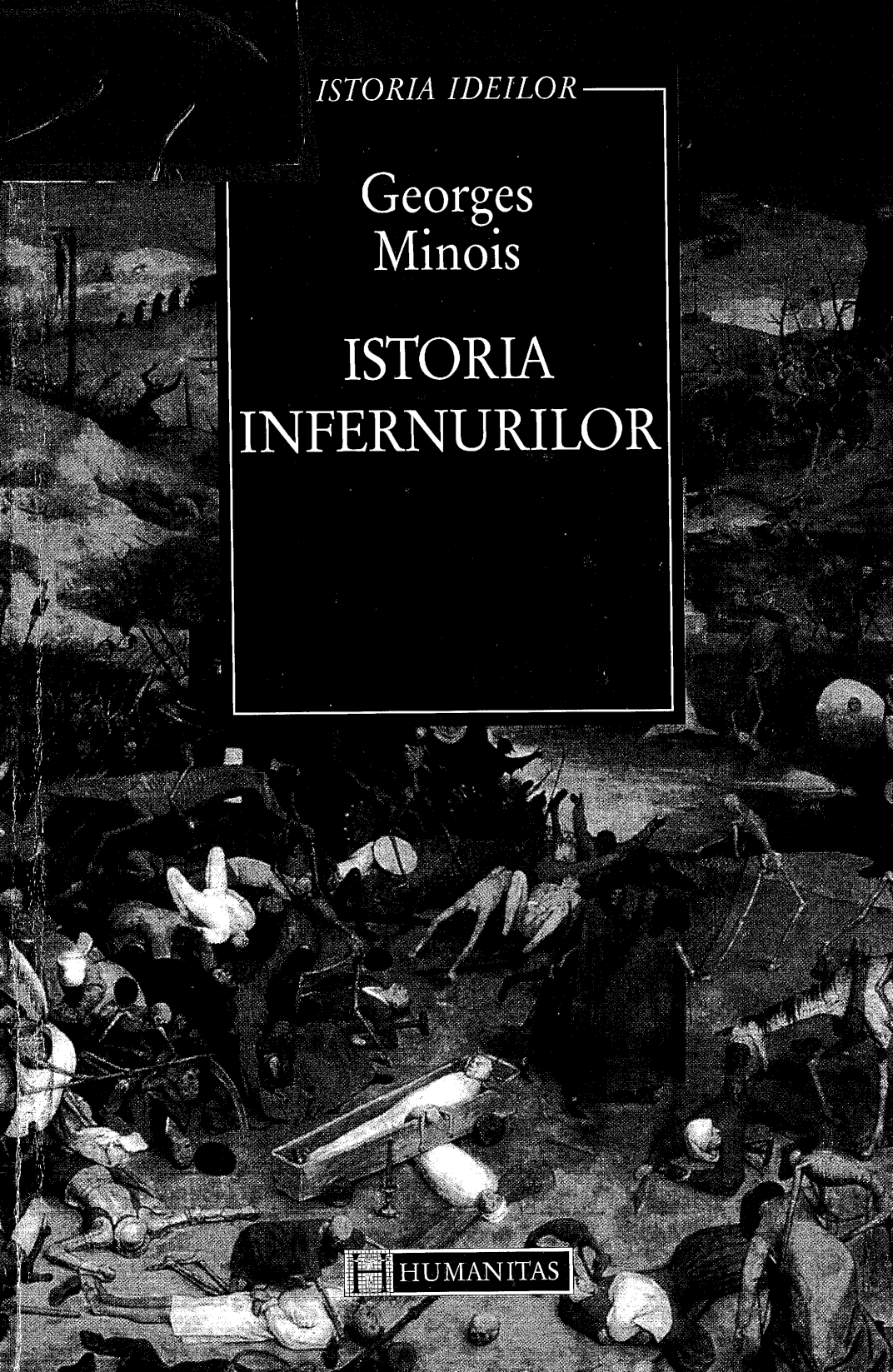
ISTORIA IDEILOR

Georges
Minois

ISTORIA INFERNURILOR



HUMANITAS

GEORGES MINOIS, doctor în istorie și filologie, este autorul a numeroase lucrări de istorie socială și religioasă dintre care menționăm: *Histoire de la vieillesse de l'Antiquité à la Renaissance* — 1987, *Le Confesseur du roi* — 1988, *Henri VIII* — 1989, *L'Eglise et la science. Histoire d'un malentendu* (vol. I: *De Saint Augustin à Galilée* — 1990; vol. II: *De Galilée à Jean-Paul* — 1991), *Histoire du suicide* — 1995.

A colaborat la mai multe lucrări privind istoria vieții spirituale și religioase din Bretagne iar sub coordonarea sa a apărut lucrarea *Les Côtes-du-Nord de la préhistoire à nos jours* — 1987.

GEORGES MINOIS

ISTORIA INFERNURILOR

Traducere din franceză de
ALEXANDRA CUNIȚĂ

HUMANITAS
BUCUREȘTI

Coperta
IOANA DRAGOMIRESCU MARDARE

GEORGES MINOIS
HISTOIRE DES ENFERS
© Librairie Arthème Fayard, 1991

© HUMANITAS, 1998, pentru prezenta versiune românească

ISBN 973-28-0842-X

Lui Jean-Pierre

Were I anything but what I am,
I would wish me only he.

WILLIAM SHAKESPEARE, *Coriolanus*, I, 1.

Who would fardels bear,
To grunt and sweat under a weary life,
But that the dread of something after death,
The undiscover'd country, from whose bourn
No traveller returns, puzzles the will,
And makes us rather bear those ills we have,
Than fly to others that we know not of?

WILLIAM SHAKESPEARE, *Hamlet*, III, 1.

Introducere

Infernul a terorizat generații întregi de credincioși. Este unul dintre cele mai vechi coșmaruri ale omenirii, legat de teama de lumea necunoscută în care intrăm o dată ce ne-am încheiat viața, „teamă în ceva de după moarte, un tărîm neaflat de unde nimeni nu se întoarce". Iată motivul tainic care ne face mai degrabă să „răbdăm aceste rele decît [să] zburăm spre alte neștiute", scrie Shakespeare în celebra tiradă a lui Hamlet.

Problema infernului e infinit mai veche decît dogma creștină. Apărut cu mult înaintea creștinismului, el s-a menținut și după ce aceasta a început să piardă teren. Infernul aparține întregii omeniri, credincioșilor ca și necredincioșilor. Dar, asemenea hidrei din Lerna, are mai multe capete și, indestructibil, se reconstituie iarăși și iarăși. De aceea preferăm să vorbim nu de infern, ci de infernuri. De la epopeea sumeriană a lui Ghilgameș la *Huis clos**, omul a încercat mereu să-și imagineze cum ar putea fi lumea infernală, ce fel de suferințe ar trebui să îndure acolo. Eroi, poeți, călugări vizionari au întreprins, unii după alții, călătorii în infern, de unde ne-au adus imagini oribile, ciudat de diferite unele de altele, expresii ale spaimelor, ale fantasmelor, ale concepțiilor despre rău specifice vremii lor.

Infernul există în toate civilizațiile, dar evoluează cu fiecare dintre ele. În lucrarea de față ne propunem tocmai să facem istoria acestor variații. Ele reflectă spaimele colective ale societăților, încercînd să ofere un răspuns problemei fundamentale a răului moral. Locul central, în această istorie, este ocupat de infernul creștin, sistemul cel mai durabil, cel mai organizat, cel mai complet dintre toate mitologiile infernale, apogeul unei idei mult mai vechi, hărăzit unor noi dezvoltări în lumea laicizată de astăzi.

De un prețios ajutor ne-au fost, bineînțeles, remarcabilele studii publicate recent pe tema imaginarului lumii de dincolo. Să amintim aici în special studiul lui Michel Hulin, *La Face cachée du temps*, de o mare bogăție

---

* *Cu ușile închise*, în Jean-Paul Sartre, *Teatru*, vol. I, trad. rom. de Georgeta Horodincă, Editura pentru Literatură Universală, București, 1969 (*n.t.*).

documentară şi de o excepţională profunzime a analizelor.[1] Într-o lucrare celebră, Jacques Le Goff a adus lămuriri în legătură cu naşterea purgatoriului[2], iar Jean Delumeau, după ce a tratat pe larg problema fricii de iad în *Le Péché et la Peur*[3], a iniţiat cercetări asupra istoriei paradisului.*

Lumea de dincolo este examinată de omologi moderni ai lui Dante, vizitatori scrupuloşi din breasla universitară, călăuziţi nu de Vergilius, ci de Clio. După atîţia alţii, coborîm şi noi în infern, pentru a cunoaşte istoria acestui lăcaş înspăimîntător cu nenumărate feţe. Îl vedem apărînd cu cinci mii de ani în urmă ca un vis urît în memoria colectivă. Treptat, coşmarul se precizează, se structurează, în diferite religii, înainte de a se întoarce, insidios, pe pămînt şi de a deveni realitate în gîndirea filozofică contemporană. Infernul este oglinda faptelor noastre ruşinoase, a remuşcărilor noastre, a răului aflat pretutindeni. Infernul ne însoţeşte permanent, ca un veşmînt fără moarte, piele de cameleon căpătînd culoarea spaimelor fiecărei epoci.

* J. Delumeau, *Une histoire du Paradis. Le jardin des délices*, Fayard 1992 (trad. rom. *Grădina desfătărilor. O istorie a Paradisului*, de Horaţiu Pepine, Humanitas, 1997 — *n.t.*).

PARTEA ÎNTÎI

PREFIGURĂRILE ȘI NAȘTEREA COȘMARULUI

Capitolul I

Originile infernului: infernul pentru toți

Infernul nu are act de naștere. Într-un anume fel, este vechi de cînd lumea sau, mai curînd, de cînd e răul pe pămînt. Căci numai după o îndelungată experiență a răului, omul ajunge treptat să-și închipuie sau să descopere — cum doriți — că greșeala morală trebuie să fie urmată de o pedeapsă.

În accepțiunea cea mai generală, infernul este o situație de suferință în care se află un individ ca urmare a unei greșeli morale de care s-a făcut vinovat. Această pedeapsă se deosebește de pedepsele prevăzute de justiția umană: ea este impusă de puteri supranaturale sau își are originea într-un destin răzbunător. De obicei, chinurile încep după moarte și durează totdeauna un timp foarte îndelungat, uneori chiar veșnic.

Probabil că ideea de infern nu a apărut chiar de la începuturile lumii, de vreme ce implică o serie de noțiuni foarte elaborate: pe de o parte, supraviețuirea sufletului sau a unui dublu al acestuia, pe de altă parte, rudimentele unei morale sau cel puțin existența unor interdicții a căror încălcare să poată justifica damnațiunea. Preistoria nu ne-a prea lăsat indicații în această privință. Cu aproximativ 50 000 de ani înainte de Cristos, înhumarea cadavrelor se practică în numeroase locuri de pe glob. Dar ce rituri și ce credințe ascunde ea? Dacă, după moarte, individul trăiește o altă viață, probabil sub forma unui dublu material, unde se desfășoară aceasta? Nu putem face decît fragile ipoteze cu privire la o eventuală lume de dincolo preistorică; unii susțin că misterul și întunericul din adîncul peșterilor țineau poate loc de „infern" pentru omul de Cro-Magnon.[1] Oricum, nu se făcea probabil nici o diferență între buni și răi în acel lăcaș al morților, care preceda poate reîncarnarea. În acele timpuri, abaterea morală nici nu prea putea reprezenta altceva decît nerespectarea anumitor tabuuri și rituri, decît anumite practici impure. Să fi condamnat oare aceste „păcate" pe cei ce le săvîrșeau la o a doua moarte sau la vreo pedeapsă postumă? E puțin probabil.

Primele reprezentări cunoscute ale noțiunii de infern sînt într-adevăr lipsite de orice idee de răsplată sau de pedeapsă. În toate cazurile infernul

este un simplu lăcaș al morților, al tuturor morților fără deosebire. Formele pe care acesta le îmbracă sînt variate, dar atmosfera pe care o implică este întotdeauna neliniștitoare. Căci omul se teme instinctiv de lumea de dincolo: el își închipuie iadul cu mult înainte de a-și imagina raiul. Este vorba despre o copie a vieții pămîntești, un soi de vis din care dispare ceea ce dă relief și savoare existenței, o împărăție a umbrelor în care rătăcesc fantome lipsite de bucurie. Bineînțeles, acestea nu îndură nici un fel de cazne, dar locul este cu adevărat lugubru.

O îndreptățită curiozitate îl împinge de timpuriu pe om să-și viziteze viitoarea reședință. „Coborîrile în infern" figurează printre cele mai vechi texte ale literaturii religioase mondiale, devenind ulterior o temă din ce în ce mai populară. Acest loc de unde nimeni n-a revenit vreodată va fi obiectul unor numeroase descrieri precise ce trădează spaima fundamentală a omului în fața necunoscutului de dincolo de mormînt. De-a lungul secolelor, nenumărați vizitatori — zei, eroi, personaje de legendă sau, pur și simplu, oameni dornici să afle ce soartă le este rezervată celor răi: Ghilgameș, Ulise, Vergilius, Dante și atîția alții — vor dezvălui conținutul plăsmuirilor lor infernale, populînd imaginația oamenilor cu scene deseori cumplite, preferabile totuși unei incertitudini de nesuportat.

Este practic imposibil să stabilim o cronologie a primelor călătorii în infern; ele apar în diferite civilizații imediat ce acestea ating o anumită maturitate în domeniul moral și în ceea ce privește credința în viața de dincolo a sufletului sau a unui dublu material. Reflectînd cultura oamenilor care îl plăsmuiesc, infernul dat la iveală de astfel de călătorii are trăsături originale. Mai impresionante poate însă decît deosebirile existente, asemănările pe care le descoperim între aceste reprezentări ne vor permite să creionăm imaginarul antic al infernului.

INFERNUL PENTRU TOȚI: MESOPOTAMIA

Primele călătorii în infern pe care le cunoaștem au apărut în Orientul Mijlociu, cu aproape două mii de ani înaintea erei noastre. Cea mai celebră dintre ele, călătoria lui Enkidu, povestită în miturile akkadiene, are numeroase corespondențe în miturile sumeriene. Unele fragmente din această povestire au fost găsite și în orașele hitite din Asia Mică datînd de la mijlocul mileniului al II-lea, fapt ce dovedește larga răspîndire și popularitatea acestui episod.

La moartea lui Enkidu, prietenul și slujitorul lui Ghilgameș, eroul poruncește să se facă în pămînt o gaură prin care duhul acestuia să poată urca pînă la el și îi cere să-i povestească ce a văzut în infern. Urmează un dialog emoționant, de tip arhaic, frust, pe parcursul căruia Enkidu se arată reti-

cent; evident, cele văzute nu prea oferă motive de bucurie și el ezită să le aducă la cunoștința prietenului său:

— Spune-mi, prietene, spune-mi, prietene,
spune-mi care-i legea lumii subpămîntene pe care o cunoști!
— Nu, nu ți-o voi spune, prietene, nu ți-o voi spune:
dacă ți-aș destăinui legea lumii subpămîntene pe care o cunosc,
te-ai porni pe plîns!
— Ei bine, fie, vreau să mă pornesc pe plîns!
— Ce ți-a fost drag, ce-ai mîngîiat și era pe placul inimii tale,
este astăzi pradă viermilor ca o haină veche.
Ce ți-a fost drag, ce-ai mîngîiat și era pe placul inimii tale,
este astăzi acoperit cu pulbere.

Ghilgameș se interesează apoi de soarta anumitor persoane. Cu toate că textul a suferit mutilări în mai multe locuri, majoritatea răspunsurilor pot fi descifrate cu ușurință:

— Pe cel pe care moartea lui [lacună] *l-ai văzut?*
— L-am văzut: stă întins pe un pat și bea apă rece, proaspătă.
— Pe cel care a căzut în încăierare, l-ai văzut?
— L-am văzut: tatăl și mama îi țin capul și femeia lui se lipește de el.
— Pe cel al cărui stîrv e părăsit pe cîmp, l-ai văzut?
— L-am văzut: sufletul său n-are odihnă în Infern.
— Pe cel al cărui suflet n-are pe nimeni care să-i facă slujbe, l-ai văzut?
— L-am văzut: se hrănește cu resturile din ulcele și cu rămășițele de mîncare ce se aruncă în uliță![2]

Morții aceștia, a căror soartă pe lumea cealaltă nu e deloc de invidiat, sînt cei care au avut un destin nefericit pe pămînt, cei lipsiți de mormînt, a căror amintire nu e păstrată de nimeni. Într-un cuvînt, condițiile de viață din infern sînt legate de destinul terestru al ființei materiale, dar legătura nu este de ordin moral. Aceste spirite oropsite, acești condamnați, *edimmu*, prototipuri ale osîndiților la chinurile veșnice, au suferit mai întîi pe pămînt: printre ei se află accidentații, înecații, femeile care au murit la naștere, fetele de măritat care au murit fecioare, prostituatele răpuse de boală, cei fără copii, de al căror mormînt nu are cine să se îngrijească. După moarte, toți aceștia își strigă necontenit nemulțumirea pentru viața de care au avut parte. Acriți și frustrați de soartă, devin răi și-și chinuie tovarășii, dar și pe cei vii, cărora le otrăvesc viața prin vizitele lor repetate.[3] Chiar Ghilgameș este atacat într-o zi de o ceată de *edimmu*, de care nu scapă decît prin fugă.

Viața în infern nu este decît continuarea celei de pe pămînt; nu este avută în vedere nici o compensație, cei care suferă fiind mereu aceiași. În

plus, aceştia se răzbună pe ceilalţi, a căror soartă nu este, de altfel, nici ea mai de invidiat, căci rătăcesc prin întuneric şi praf. Să reţinem că lipsesc diavolii care chinuiesc sufletele. Iadul are mulţi paznici, care veghează ca nimeni să nu scape, dar nu este necesară inventarea unor chinuri; „damnaţii", roşi de nemulţumiri, se sfîşie unii pe alţii, devenind propriii lor călăi.

Greşeala şi suferinţa sînt totuşi legate între ele, căci totul se hotărăşte pe pămînt. Lumea babiloniană, moştenitoare a concepţiilor sumeriene şi akkadiene, se caracterizează printr-o înaltă exigenţă morală, la fel ca şi codurile judiciare elaborate în primele secole ale mileniului al II-lea, printre care se află şi celebrul cod al lui Hammurabi (cam pe la 1750). Acest text, care reglementează orînduirea socială, prevede pentru fiecare delict o pedeapsă precisă, severă, proporţională cu gravitatea greşelii. Codul proclamă intenţia de a „introduce dreptul în ţară, de a-l lichida pe răufăcător şi pe pervers, de a-l împiedica pe cel puternic să-l asuprească pe cel slab"[4]. Dreptul şi morala, sînt aici strîns legate, zeii fiind garanţii pedepselor ce-i aşteaptă pe contravenienţi.

Exigenţele morale sînt la înălţimea obligaţiilor sociale, pe care de altfel le şi reflectă. Bineînţeles, ele presupun că zeii, la fel ca regele, îi pedepsesc pe vinovaţi. Iar pedeapsa lor, întocmai ca aceea aplicată de justiţia regală, este imediată şi terestră, manifestîndu-se prin nenorociri diverse: accidente, boli, sărăcie, sterilitate. Este vorba, fără îndoială, de o justiţie imanentă, ale cărei efecte se fac simţite chiar şi în lumea de dincolo, de vreme ce nenorocirile din viaţa pămîntească se prelungesc după moarte. Unele tablete magice spun că oamenii loviţi de cutare sau cutare calamitate consultă preoţii pentru a afla cauza pedepsei şi pentru a fi izbăviţi de ea. Preotul îl întreabă pe „penitent" în cadrul unei adevărate spovedanii: „L-a despărţit pe fiu de tată? — L-a despărţit pe tată de fiu? — A despărţit-o pe fiică de mamă? — A despărţit-o pe mamă de fiică? — A despărţit-o pe noră de soacră? — A despărţit-o pe soacră de noră? — A despărţit fratele de frate? — A despărţit prietenul de prieten? — A despărţit tovarăşul de tovarăş?"

Iar pentru păcatele prin omisiune: „Nu şi-a făcut datoria să-l elibereze pe prizonier, să-l dezlege pe cel ferecat în lanţuri? — A spus despre prizonier: «Să fie dus în temniţă!» Despre cel cu lanţuri la mîini şi la picioare: «Să fie pus în lanţuri!»? — A rostit vorbe de ocară la adresa bunicului, a nutrit ură împotriva fratelui mai mare? — Şi-a disprețuit tatăl sau mama? — Şi-a recunoscut o vină măruntă, dar nu una mare? — A spus lucruri care nu sînt clare? — A rostit cuvinte de revoltă, cuvinte de insultă? — A folosit vreun cîntar măsluit? — A luat bani ce nu i se cuveneau, a refuzat bani cuveniţi? — A mutat din loc ţăruşul despărţitor corect aşezat? [...] — A pătruns în casa semenului său? — A luat nevasta aproapelui său? — A vărsat sîngele aproapelui? — A furat veşmintele aproapelui? — A refuzat să-l ajute pe omul liber aflat la nevoie? — A alungat pe omul cel bun departe de familia lui? — A despărţit o familie adunată laolaltă? — S-a

răzvrătit împotriva vreunei autorități? — A rostit vorbe cinstite cu inimă necinstită? [...] A mers pe calea răului? — A încălcat limitele justiției? — A făcut ce nu e frumos?"[5]

Cei care au săvîrșit aceste păcate sînt pedepsiți în viața pămîntească: „Sînt păcătos și de aceea sînt bolnav" spune un imn babilonian. Preotul încearcă să obțină iertarea greșelilor. În caz de nereușită, nefericitul va suferi și pe lumea cealaltă, unde va deveni *edimmu*. Totul se hotărăște pe pămînt: aceasta este principala învățătură. Infernul începe oarecum în viața prezentă; cei vii au chiar puterea de a-i pedepsi pe cei morți acționînd asupra rămășițelor lor pămîntești, ceea ce și fac de altfel în mod sistematic cuceritorii, care distrug mormintele și cadavrele în orașele cucerite.

Alte texte sumeriene și akkadiene arată că viața nu e prea plăcută în infern, indiferent dacă ești bun sau rău. Povestirea coborîrii reginei Inanna în infern datează din prima jumătate a mileniului al II-lea. Potrivit acestui mit sumerian, Inanna, regina cerului, se duce să viziteze infernul, unde domnește sora ei Ereșkigal. Ca să ajungă acolo, trebuie să treacă prin șapte porți; la fiecare poartă, un paznic îi ia o haină sau o bijuterie, astfel încît, la sfîrșitul călătoriei, este complet goală. Unii cercetători văd în această despuiere simbolul nudității sufletelor, care apar transparente în fața zeilor. Akkadienii reiau acest mit, în care Inanna se numește Ișter, și adaugă numeroase precizări:

Către Tărîmul fără întoarcere, împărăția lui Ereșkigal,
Ișter, fiica lui Sin își îndreptă gîndul. [...]
Către casă întunecată, locuința lui Irkalla, [...]
Către drumul de pe care nu te poți întoarce,
Către casa ai cărei locuitori sînt lipsiți de lumină
În care nu au drept bun decît praful și drept hrană decît lutul,
În care nu văd nici o lumină, locuind în beznă,
În care sînt îmbrăcați, ca păsările, cu aripi drept veșmînt,
Și în care ușa și zăvorul sînt acoperite de praf.[6]

Întunericul și praful sînt cele două elemente caracteristice infernului mesopotamian, în care rătăcesc sufletele, înzestrate cu aripi, zburînd la întîmplare și hrănindu-se cu noroi. Orice speranță de evadare este zadarnică: șapte ziduri groase cu porțile zăvorîte împiedică comunicarea cu exteriorul, asemenea extraordinarelor fortificații babiloniene din acea epocă. Ișter, care a putut ieși din infern datorită intervenției tatălui său, va trebui să trimită pe altcineva în loc, în cazul de față, pe soțul ei. Ereșkigal, stăpîna împărăției, nu renunță niciodată la pradă. Ea mai trimite asupra lui Ișter și cele „șaizeci de calamități", care lovesc fiecare parte a corpului. Să fie oare toate spiritele din împărăție supuse suferințelor, sau acestea o privesc numai pe zeiță? Iată o întrebare la care e greu de răspuns. În orice caz,

locatarii infernului nu mai au activitate sexuală: „Bărbatul doarme în camera sa, cu fiica lui alături", precizează textul.

Pentru a ajunge în infern, Arallu, se face o lungă călătorie spre soare-apune, traversînd un pustiu şi un lac întins, cu ape negre. Tema călătoriei apare regulat în primele reprezentări ale infernului. Obstacolele întîlnite corespund mediului geografic respectiv: aici, Mesopotamiei, ţară înconjurată de zone deşertice.

Moştenitori ai vechilor mituri despre infern, asirienii le dau o nuanţă mai sălbatică, mai înfricoşătoare. O tăbliţă de la Assur, datînd de pe la mijlocul secolului al VIII-lea, povesteşte viziunea prinţului asirian Kumma. Acesta are revelaţia întunecatei împărăţii a lui Ereşkigal şi a soţului ei Nergal, un ţinut populat de zei monstruoşi, pe jumătate oameni, pe jumătate animale. Paznicul Nedu are cap de leu, picioare de pasăre şi mîini de om; Mamitu are cap de capră, mîini şi picioare de om.

„*Apărătorul răului* avea cap de pasăre; aripile lui erau întinse şi zbura de colo-colo; picioarele şi mîinile lui erau de om. *Ia iute*, luntraşul infernului, avea cap de pasăre *zu*, patru mîini şi picioare."[7] „Un om avea corpul negru ca smoala şi faţa de pasăre *zu*; purta o mantie roşie; în mîna stîngă ţinea un arc, iar în dreapta o sabie, cu piciorul stîng strivea un şarpe."[8]

Prizonier al zeului infernului, Kumma povesteşte: „Infernul era un loc înfricoşător; în faţa suveranului, nimic nu mişca. Acesta urlă furios şi apoi răcni spre mine cu forţa înspăimîntătoare a unei furtuni dezlănţuite; sceptrul, însoţitor al zeităţii ce te umple de groază, ca o viperă, fu ridicat ameninţător pentru a mă ucide."[9]

Această degradare a imaginii infernului trebuie probabil pusă în legătură cu cruzimea războinicilor asirieni. Cronicile regale vorbesc fără încetare despre torturile la care sînt supuşi de către suveran inamicii învinşi: sînt traşi în ţeapă, li se taie membrele, li se jupoaie pielea, li se scot ochii. Universul infernal este puternic influenţat de această dezlănţuire de sălbăticie; ca şi în lumea celor vii, în el îşi face loc spaima, cu atît mai mare cu cît pe pămînt regii se înverşunează asupra morţilor spre a le face „existenţa" şi mai chinuitoare, ori chiar spre a-i nimici, a-i ucide a doua oară. În anul 646, Assurbanipal, care tocmai cucerise Susa, spune triumfător într-o inscripţie: „Am devastat şi am distrus mormintele regilor mai vechi şi mai noi care au venerat-o pe Iştar şi care s-au ridicat împotriva regilor, strămoşii mei; le-am dezgropat osemintele, lăsîndu-le în bătaia soarelui, şi le-am luat cu mine la întoarcerea în Asiria. Le-am silit sufletele să nu-şi găsească nicicînd odihna, lipsindu-le de ospeţele funerare şi de libaţiuni."[10] Însă nimic nu pare încă să-i deosebească, în infern, pe cei buni de cei răi. Cel rău este pedepsit pe pămînt cu sărăcia şi cu boala, iar soarta lui de după moarte nu este decît continuarea logică a acestor nenorociri.

Totuşi, primele indicii ale unei contestări a justiţiei imanente apar în Mesopotamia. Omul drept este oare într-adevăr mai fericit decît cel rău pe

pământ? Un *Dialog între stăpîn și sclav* se arată foarte sceptic în această privință: „Urcă-te pe movilele vechilor ruine și plimbă-te în jur: contemplă craniile oamenilor morți de demult și a celor morți de curînd: care este al răufăcătorului și care este al celui ce face bine?"[11]

Dialogul despre mizeria umană constată că succesul îi surîde mai degrabă celui rău: „Mulțimea laudă vorbirea omului meșter în ucideri, dar înjosește pe cel umil, care n-a urgisit pe nimeni. Răufăcătorul este dezvinovățit și urmărit de cel drept. Tîlharului i se dă aur, iar cel fără ajutor e lăsat flămînd. Tăria răufăcătorului ei o sporesc, iar pe cel slab îl ruinează, pe cel umil îl doboară."[12] În sfîrșit, un text anterior lui Iov povestește viața unui om drept peste care se abătuseră toate necazurile, dar care a fost în cele din urmă salvat de zeul Marduk.[13] În ciuda acestor texte tîrzii, care anunță începuturile unei reflecții asupra răului și asupra pedepsirii lui, civilizațiile mesopotamiene, de la cea sumeriană pînă la cea asiriană, rămîn în ansamblu fidele ideii de infern neliniștitor pentru toți — unde nu există nici judecată, nici chinuri veșnice —, aflat în prelungirea nenorocirilor din viața terestră.

JUSTIȚIA IMANENTĂ ȘI *ȘEOL*-UL VECHILOR EVREI

Acest tip de infern se regăsește, cu unele nuanțe, la popoare foarte diverse, în general seminomade, în a căror concepție rostul lui este de a împiedica despărțirea totală dintre vii și morți. Este, de pildă, cazul evreilor, pînă în secolul al II-lea. Cum lucrările de exegeză au permis să se stabilească ordinea cronologică a scrierilor biblice, Scriptura stă mărturie că, timp de secole, evreii au avut doar o concepție foarte vagă despre lumea de dincolo; ea consta exclusiv în existența sub formă de umbre a „sufletelor" într-un loc întunecat, *șeol*: „Nicăieri, scrie André Chouraqui, nu se vorbește, la evrei, despre un infern în care s-ar plăti polițele pentru cele petrecute în viața pămîntească. Această idee va apărea mult mai tîrziu, în epoca elenistică, probabil sub anumite influențe persane."[14] Nenumăratele aluzii la *șeol* din *Vechiul Testament* ne permit, în ciuda unor incoerențe, să ne facem o idee despre acest tip de infern. *Șeol*-ul este un ținut subteran, situat „în cele mai de jos ale pămîntului" (*Psalmi* 62, 9)*; pentru a ajunge acolo, trebuie să cobori: „[...] mă voi pogorî în locuința morților, la fiul meu", spune Iacob (*Facerea* 37, 35): „Domnul omoară și învie; El coboară în locuința morților și iarăși scoate", declară Ana (*I Regi* 2, 6).

* Traducerea citatelor din *Biblie* este preluată din ediția 1994 a Editurii Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române (*n.t.*).

Aşadar, este vorba despre o uriaşă gaură care, în diverse texte, se prezintă sub aspectul unui puţ, al unui rezervor, al unei prăpăstii ori al unei gropi adînci: „Tu ai păzit viaţa mea de adîncul mistuitor" anunţă Isaia (*Isaia* 38, 17); „Doamne, scos-ai din iad sufletul meu, mîntuitu-m-ai de cei ce se coboară în groapă" (*Psalmi* 29, 3); „Să-i înghiţim de vii, ca locuinţa morţilor, şi întregi, ca pe cei ce se coboară în pămînt", ameninţă păcătoşii în *Pilde* (*Pilde* 1, 12). La fel ca la babilonieni, o uşă solidă închide această uriaşă cavitate subterană; este o închisoare de unde nimeni nu poate scăpa: „Negura se risipeşte, piere, tot astfel cel ce coboară în iad nu mai vine înapoi./Nu se mai înapoiază în casa sa şi locuinţa sa nu-l va mai cunoaşte" (*Iov* 7, 9–10). Eşti prins înăuntru ca într-o plasă ori într-o capcană: „Durerile iadului m-au înconjurat; întîmpinatu-m-au laţurile morţii" (*Psalmi* 17, 6).[15]

Aici este împărăţia întunericului total, a tăcerii absolute, a noroiului, a prafului, a viermilor şi a paraziţilor. Nimeni nu coboară în *şeol* cu inima uşoară, după cum spune Iov:

Nu sînt oare zilele mele destul de puţine? Dă-Te la o parte ca să pot să-mi vin puţin în fire,
Mai înainte ca să plec spre a nu mă mai întoarce din ţinutul întunericului şi al umbrelor morţii,
Ţara de întuneric şi neorînduială unde lumina e totuna cu bezna (Iov 10, 20–22).
Mai pot să nădăjduiesc? Împărăţia morţii este casa mea, culcuşul meu l-am întins în inima întunericului.
Am zis mormîntului: Tu eşti tatăl meu; am zis viermilor: Voi sînteţi mama şi surorile mele!
Atunci unde mai este nădejdea mea şi cine a văzut pe undeva norocul meu?
El s-a rostogolit pînă în fundul iadului şi împreună cu mine se va cufunda în ţărînă (Iov 17, 13–16).

La rîndul lui, Isaia declară: „Sub tine se vor aşterne viermii şi viermii vor fi acoperămîntul tău" (14, 11), iar psalmul 144, 17 spune: „Nu morţii îl laudă pe Domnul, căci ei coboară toţi în imperiul tăcerii."

Un infern cu un caracter atît de pronunţat negativ şi care aminteşte cu atîta insistenţă condiţia reală a cadavrului te face chiar să te întrebi dacă vechii evrei cred în vreun fel de viaţă de dincolo. Situaţia defunctului, culcat în praf, nemişcat, lipsit de gînduri şi neputînd să simtă nimic, este într-adevăr foarte aproape de neant; o letargie definitivă, o stare de comă eternă. În plus, aceeaşi soartă îi aşteaptă şi pe cei buni şi pe cei răi: nici judecată, nici pedeapsă, nici răsplată. *Ecclesiastul* constată acest lucru cu amărăciune şi resemnare:

Este un mare rău în tot ceea ce se face sub soare, căci toţi au aceeaşi soartă şi pe lîngă aceasta inima oamenilor este plină de răutate şi ne-

bunia în inima lor dăinuiește toată viața lor și se duc în același loc cu cei morți;
Oare cine va rămîne în viață? Pentru toți cei vii este o nădejde, căci un cîine viu este mai de preț decît un cîine mort.
Cei vii știu că vor muri, dar cei morți nu știu nimic și parte de răsplată nu mai au, căci numele lor a fost uitat.
Și dragostea lor, ura lor și pizma lor a pierit de mult și nu se vor mai bucura niciodată de ceea ce se face sub soare (Ecclesiastul 10, 3–6).

Dacă cel rău este pedepsit, el își primește pedeapsa în viața terestră, ca la babilonieni: justiția imanentă îl sancționează prin nenorociri concrete, materiale. Dar după aceea,

[...] în locuința morților în care te vei duce nu se află nici faptă, nici punere la cale, nici știință, nici înțelepciune (Ecclesiastul 9, 10).

Într-o primă etapă, pedeapsa e colectivă: dacă unii săvîrșesc păcate, tot poporul este pedepsit. Acest iad terestru se manifestă în patru forme esențiale: ocupația străină sau deportarea, ciuma, foametea, fiarele sălbatice. Pe vremea Profeților, începînd din secolul al VIII-lea, concepția despre pedepse se individualizează, dar rămîne exclusiv terestră. Cartea lui Iezechiel, datînd din secolul al VI-lea î.Cr., ilustrează această evoluție. Dumnezeu îi explică omului sistemul său penal:

Fiu al omului, dacă vreo țară ar păcătui înaintea Mea, abătîndu-se în chip nelegiuit de la Mine, și Eu aș întinde mîna Mea asupra ei, aș zdrobi în ea tot spicul de grîu și aș trimite asupra ei foametea și aș începe să pierd în ea pe oameni și pe dobitoace;
Dacă s-ar afla acolo cei trei bărbați: Noe, Daniel și Iov, apoi aceștia, prin dreptatea lor, și-ar scăpa numai viața lor [...].
Sau dacă aș trimite asupra acestui pămînt fiarele rele, care l-ar văduvi de popor, și dacă el din pricina fiarelor ar ajunge pustiu și de nestrăbătut,
Atunci acești trei bărbați, aflîndu-se în el, precum este de adevărat că Eu sînt viu, [...] tot așa este de adevărat că ei n-ar scăpa nici pe fii, nici pe fiice, ci numai ei singuri ar scăpa iar țara ar ajunge pustie.
Sau dacă aș aduce în țara aceasta sabie și aș zice. „Sabie, străbate țara" și aș începe a pierde acolo pe oameni și animale,
Atunci acești trei bărbați, aflîndu-se în ea, precum este adevărat că Eu sînt viu, tot așa este de adevărat [...] că ei n-ar scăpa nici pe fii, nici pe fiice, ci numai ei singuri ar scăpa .
Sau dacă Eu aș trimite ciuma în țara aceasta, și aș revărsa asupra ei urgia Mea în vărsare de sînge ca să pierd din ea și pe oameni și pe animale,
Apoi Noe, Daniel și Iov, aflîndu-se în ea, precum este adevărat că Eu sînt viu, [...] tot așa este de adevărat că n-ar scăpa nici fii, nici fiice; prin dreptatea lor ei și-ar scăpa numai viața lor (Iezechiel 14, 13–20).

Pînă la apariția primelor cugetări din literatura moralizatoare, în secolul al V-lea î.Cr., infernul, în sensul de suferințe impuse ca pedeapsă pentru greșelile morale, se află pentru evrei, ca și pentru babilonieni, pe pămînt. El nu există însă în lumea de dincolo, unde buni și răi intră, pentru vecie pare-se, într-o aceeași stare de letargie, în *șeol*.

Și greșelile sancționate sînt cam aceleași ca la popoarele vecine: greșeli religioase, ca venerarea idolilor, greșeli rituale, ca violarea tabuurilor asupra lucrurilor impure, greșeli sociale, riguros codificate în legea mozaică. Pedepsele, severe, respectă pe cît posibil legea talionului, care asigură menținerea proporției dintre greșeală și sancțiune. Cum legea este de expresie divină și preoții joacă un rol esențial în aplicarea ei, pedepsele umane și divine tind să se confunde. În aceste condiții, se mai justifică oare imaginea unei noi judecăți și a unor noi pedepse în lumea de dincolo? Timp de secole, combinația dintre justiția divină imanentă și tribunalele omenești pare să-i fi satisfăcut pe evrei, care nu au proiectat nici un fel de sistem compensator pe tărîmul celălalt.

DE LA INDIA VEDICĂ LA ETRUSCI

În perioada lor arhaică, majoritatea civilizațiilor și-au reprezentat un lăcaș al morților nediferențiat, o macabră lume de dincolo a tuturor defuncților, fără pedepse speciale pentru cei răi. În India, în perioada vedică, la sfîrșitul mileniului al II-lea înaintea erei noastre, locul se numea fie *karta* (gaură), fie *vavra* (închisoare), fie *parshana* (prăpastie) și semăna ciudat de mult cu *șeol*-ul ebraic. În acest lăcaș subteran, *preta*, adică decedatul, duce o viață de fantomă. Fără să mai poată încerca sentimente ori senzații, rătăcește de colo-colo și revine uneori pe pămînt pentru a-i chinui pe cei vii. Totuși, în *Rgveda* și în *Atharvaveda* nimic nu indică existența vreunei judecăți ori a împărțirii în buni și răi. În aceasta din urmă apare însă termenul infern: *naraka*, transformat treptat în loc de suferință, efect indirect al credinței într-un gen de apoteoză celestă pentru cei care primesc sacrificiul vedic. Fără să fie încă vorba de judecată, cei mulți, care nu se numără printre aleși, văd degradîndu-li-se condițiile de supraviețuire în împărăția lui Yama, stăpînul infernului. Această concepție, încă necristalizată la sfîrșitul perioadei vedice, nu ne îndreptățește în nici un caz să vorbim de damnațiune sau de suferințe impuse ca pedeapsă pentru greșelile morale.[16]

Aceeași idee a unei vieți de după moarte, fără judecată, există și la primii locuitori ai Italiei. Puținele mărturii de care dispunem pentru perioada anterioară sosirii etruscilor ne permit să presupunem că localnicii cred în ceva comparabil cu viața de dincolo, din moment ce practică evocarea manilor. Începînd din secolul al VIII-lea, frescele etrusce oferă ceva mai multe precizări: sufletul morților este însoțit pînă la poarta infernului de o că-

lăuză înaripată, Charun, care seamănă destul de bine la înfățișare cu un demon. Se remarcă și intervenția altor demoni: unul dintre ei ține în mînă un sul pe care este consemnată starea civilă a defunctului, dar faptul reprezentat nu are valoare de judecată. În acest infern nu există nici suferințe, nici cazne.[17]

MACABRUL INFERN HOMERIC

Textele încep să spună mai multe despre tărîmul celălalt văzut ca infern în Grecia arhaică. Într-adevăr, încă din timpurile cele mai vechi, grecii manifestă un interes deosebit pentru infern. Poeții, în special Hesiod și Homer, descriu universul infernal, iar textele care le sînt atribuite ne dau o idee despre reprezentarea acestuia în Grecia secolului al VIII-lea, fără să putem însă preciza cît la sută din viziunea globală se datorește credințelor populare, cît preoților și cît imaginației poetice a autorilor lor. Oferind o sinteză a acestor trei categorii de elemente, suficient de verosimilă ca să fie acceptată de populație, ei contribuie la fixarea miturilor, care se transmit fără critici demne de luat în seamă pînă în veacul al V-lea.

Informațiile pe care le-am putea culege din aceste povestiri sînt nesigure și dintr-un alt motiv: ca și *Iliada* și *Odiseea*, *Teogonia* se referă cu precădere la lumea zeilor și a eroilor. Hadesul e plin de nemuritori legendari, cu destin supraomenesc și nu e sigur că lumea cealaltă rezervată muritorilor corespunde în concepția grecilor cu acest loc select. Oricum, Hadesul, ca destinație finală, nu este niciodată privit cu plăcere.

Infernul are mulți vizitatori: în ciuda prezenței Cerberului, se intră și se iese ca la moară, unii coborînd chiar în căutarea rudelor și a prietenilor, pe care doresc să-i readucă pe pămînt. Pe de o parte, amatorii de vizite nu mai au loc unii de alții, pe de alta, prizonierii evadează cu prea mare ușurință. E cineva care să nu fi făcut turul infernului? Heracles a coborît ca să-l elibereze pe Tezeu; Admetes îl străbate în căutarea lui Alcest; Dionysos o scoate de acolo pe mama sa Semele; Orfeu ratează încercarea de a o readuce pe pămînt pe Euridice; Tiresias, Ahile, Ulise vizitează locul cu de-amănuntul. Și de astă dată avem impresia că viața terestră se continuă sub pămînt.

În raport cu Mesopotamia, aici apare totuși o noutate importantă: în Hades există doi judecători: Rhadamante, eroul cretan celebru pentru înțelepciunea și dreptatea lui, și fratele său Minos. Dar cine sînt mai exact aceia pe care îi judecă ei? De fapt, nu-i vedem judecînd și nimic nu dovedește că răii sînt pedepsiți prin cazne. Sigur, în infern există suplicii, dar nu este nicidecum vorba despre pedepse dictate în urma unor încălcări ale moralei. Pur și simplu Zeus își plătește polițele: Ixion, regele Thesaliei, este legat de o roată de foc care se învîrtește încontinuu, pentru că a vrut să se

unească cu Hera; lui Titios doi vulturi îi sfîşie permanent ficatul, din cauza aceluiaşi gen de ofensă adusă primului dintre zei; Ascalaphus poartă în spate povara unei stînci uriaşe; Sisif îşi împinge necontenit la deal bolovanul; Tantal încearcă zadarnic să bea şi să mănînce; Danaidele se străduiesc din răsputeri să umple vasul fără fund. Toţi ne apar ca nişte prototipuri sau alegorii ale unor vicii — excesele sexuale, poftele veşnic nesătule, înşelătoria, trufia spirituală — şi atunci am fi în faţa unor adevărate exemple de damnaţi. În *Odiseea*, Ulise este martorul următoarelor suplicii:

Atunci văzui pe Minos
Cel falnic, al lui Joe fiul. Cu sceptru
Leit în aur el şedea pe scaun
Şi judeca pe morţi, iar ei în juru-i
Stau în picioare sau şedeau la curtea
Cu poarta largă-a iadului şi-acolo
Cătau s-audă de la el osînda.
În lunca de-asfodel zării în urmă
Pe uriaşul Orion în goană
Luînd sălbăticiunile, pe care
El însuşi le ucise în coclauri
De munte cu-o măciucă din aramă
De nesfărîmat. Şi mai văzui pe fiul
Slăvitei Ţărne, Titios zaplanul.
El lung de-o sută şi cincizeci braţate
Zăcea pe jos. Doi zgripţori stau alături
Şi pliscul şi-nfigeau în măruntaie
Şi-i ciuguleau ficatul, dar cu mîna
El nu putea înlătura pe zgripţori,
Căci vru să siluiască pe soţia
Lui Joe, pe Latona cea-nchinată,
Cînd ea mergea la Pito prin oraşul
Cel cu frumoase locuri Panopeus.
Văzui şi pe Tantal care-n picioare
Stătea în iaz cu unda pînă-n barbă
Şi suferea cumplit. Murea de sete,
Dar n-avea de băut nimic să-mpumne,
Căci cum se apleca să bea bătrînul
Pierea-nghiţită apa şi sub dînsul
Uscat şi negru s-alegea pămîntul.
Deasupra-i atîrnau frunzoase ramuri
De pomi înalţi şi-ndoldurati de poame,
[...]
Dar cum dădea moşneagul să le-ajungă,

Le vîntura spre nori deodată vîntul.
Văzui și pe Sisif trudind amarnic:
Purta un stei de piatră uriașă
Cu brațele-amîndouă și spre-o culme
Se încorda din mîini și din picioare
S-o-mpingă tot la deal, dar cînd sta gata
S-o suie-n vîrf, o strașnică tărie
O da-napoi și-afurisita piatră
Se tot rostogolea pîn' la cîmpie.
Iar el zorea și-o împingea spre culme
Și tot curgea sudoarea de pe dînsul
Și capul lui plutea în prăfărie.[18]

Din păcate, așa cum a arătat Victor Bérard, acest pasaj este fără îndoială o interpolare tîrzie, motiv pentru care povestirea originară despre infern își pierde conotația de loc al supliciilor.[19] Numai cîteva indicii sugerează o soartă diferită pentru cei buni și pentru cei răi „la capătul lumii,/Pe cîmpii Elizéi, pe unde șade/Bălanul Radamanti, unde omul trăiește mai ferice, că nu-i ploaie/Și nici ninsoare nu-i, nici iarnă lungă,/Ci pururea suflare lină-adie/Din Ocean și mîngîie pe oameni", ori în „livada cu asfodel"[20], unde unii se bucură de o soartă privilegiată. Dacă ne limităm la indicațiile ce apar cel mai des și care reflectă, după toate aparențele, părerile cele mai răspîndite printre specialiști, viziunea infernului este foarte apropiată de aceea a babilonienilor și a evreilor de dinainte de exil.

Hadesul este un loc lugubru, întunecos și învăluit în cețuri: „lui Hades, a Iadului beznă,/Cerul întins i-a căzut, cu norii și slava, lui Zeus", spune *Iliada*.[21] Intrarea se află la capătul lumii, unde curg ale Oceanului ape, hăt departe spre apus; Ulise ajunge acolo urmînd sfaturile lui Circe:

Ajunserăm la capătul de ape
Pe-afundul Ocean, unde-i cetatea
Poporului cimerian, de-a pururi
Învăluit în ceață și-ntuneric,
Că-n veci nu-l vede luminosul soare,
Cînd el spre cerul înstelat se suie
Și spre pămînt la vale se coboară,
Ci beznă urgisită cotropește
Pe bieții muritori. Sosind acolo
Cu vasul poposirăm. Ne luarăm
Nămaiele cu noi și-o apucarăm
Pe lîngă Ocean pînă ce furăm
La locul unde ne spusese Circe.[22]

Este o lume subterană al cărei aspect îți dă fiori. *Iliada* vorbește despre existența unor „vaste locuințe înfricoșătoare, de care se înfioară înșiși

zeii", „în împărăția lui Hades, în adîncurile ascunse ale Pămîntului."[23] O lume închisă — „Poseidon o poartă/Grea de aramă i-a pus" — care, la Hesiod, seamănă cu un urcior gigantic sau cu o „genune adîncă"[24], prevăzută cu porți masive, înspăimîntătoare la vedere: „Urăsc așa cum urăști porțile Hadesului", obișnuiește să spună Ahile; iar Ulise folosește o expresie asemănătoare: „Pe aceșta îl urăsc la fel de mult ca porțile Hadesului." În lumea asta care, potrivit lui Hesiod și lui Homer, este umedă și miroase a mucegai[25], există o uimitoare rețea hidrografică: fluviul Ocean, care o desparte de lumea celor vii, afluentul lui, Styxul, și un subafluent, Cocitul; cît despre Aheron, acesta este un fluviu de foc, dar totodată în matca lui curg ape reci ca gheața.[26]

Infernul are două niveluri. Sub Hades se află Tartarul, hău adînc, închisoare a Titanilor, din care nu există scăpare. Zeus amenință că acolo îi va trimite pe nemuritorii care ar da dovadă de nesupunere. „Cum o să simt că vreunul e dus de la noi și mai umblă/Una din armii s-ajute, pe-ahei ori pe cei de la Troia,/El pe Olimp se va-ntoarce bătut și făcut de ocară;/Ori îl apuc și-i dau drumul în bezna Tartarului negru,/Colo departe sub glie-n prăpastia cea mai afundă,/Temnița oarbă cu poarta de fier și pragul de-aramă,/Jos pe sub lumea cealaltă pe cît pe sub cer e pămîntul."[27] Distincția Hades–Tartar arată deja un început de diferențiere între condamnați: o distincție pe care o vom întîlni în creștinism, între infernul superior din care se va naște purgatoriul, și infernul inferior, reședință a lui Satana.

Toți morții sînt într-o stare jalnică și stîrnesc spaima vizitatorului; Ulise îi vede strîngîndu-se în jurul lui:

Atunci din beznă s-adună mulțime
De suflete de morți, feciori, neveste,
Moșnegi sărmani și fragede copile
Cu pieptul de curînd cuprins de jale
Și mulți străpunși de suliți ferecate.
Bărbați răpuși în luptă, toți cu arme
Însîngerate. Se-mbulzeau spre groapă
Roind de pretutindeni cu un vuiet
Asurzitor. Îngălbenii de spaimă.[28]

Infernul este locuința tuturor oamenilor, cu excepția celor rămași neînmormîntați. Iată de ce Patrocle îl imploră pe Ahile: „Pune-mă-n groapă curînd, ca așa să pot trece pe poarta/Iadului. Umbrele morților, dusele suflete, acolo/Calea mi-ațin peste rîu și-ncă nu mă primesc între ele;/De-asta zadarnic mă vîntur la poartă pe lumea cealaltă."[29] Ahile încearcă atunci să-l cuprindă pe prietenul său, dar „sufletul ca un fum dispare sub pămînt țipînd. Uimit, Ahile se ridică, bătu din palme și rosti aceste cuvinte de jale: „Doamne, e drept că aieve pe lumea cealaltă mai este/Sufletul, umbra de om, dar neîntrupat e cu totul./Chiar astă-noapte văzui cum stete la capul

meu umbra/Bietului nostru Patroclu și cum el cu plîns și cu gemet/Mă ruga cîte toate; la chip era-ntocmai ca dînsul."[30]

Nici soarta celor care au fost înmormîntați nu este mai de invidiat: toți sînt „umbre ce zboară" scoțînd din cînd în cînd țipete care amintesc mai mult de cele ale liliecilor decît de cele ale rîndunelelor. Iată, la sfîrșitul *Odiseii*, sufletele pețitorilor Penelopei aflate în drum spre Hades. Jalnică ceată de umbre neputincioase și temătoare, sufletele îl urmează pe zeul Hermes. Nici aici nu este vorba de vreo judecată ori de vreo împărțire în buni și răi; pretendenții, care sînt departe de a fi niște sfinți, ajung toți în cîmpia cu asfodel, unde se întîlnesc cu Ahile, cu Patrocle, cu Aiax:

În vremea asta Hermes din Cilene
Chemă la sine sufletele celor
Care-au pețit. Purta cu el frumoasa
Nuia de aur, mijlocul cu care
Adoarme după voie ori deșteaptă
Pe oamenii cei adormiți. Cu joarda-i
El le urni, și ele după dînsul
Mergeau pițigăind. Cum liliecii
În fundul unei peșteri uriașe
Tot zboară țiuind cînd pică vreunul
Din stolul lor cel atîrnat sub stîncă
Și stau acolo strînși pe lîng-olaltă,
Așa plecară chițăind deodată
Și sufletele ce urmau pe Hermes,
Blajinul zeu, pe mucedele drumuri.
Trecur-așa Oceanul, Stînca Albă
Și poarta Soarelui și tot norodul
De vise, și curînd erau pe lunca
De asfodel, pe unde e locașul
De suflete, — ale morților năluce.[31]

Sufletele îi pot aștepta pe cei vii, așa cum i s-a întîmplat lui Ulise în timpul vizitei în infern: „Se adună mulțime de suflete de morți, [...] roind de pretutindeni cu un vuiet/Asurzitor. Îngălbenii de spaimă."[32] Vicleanul Ulise nu-și găsește scăparea decît prin fugă. În sfîrșit, Ahile își exprimă dezgustul față de infern:

Mai bine-aș vrea să fiu argat la țară,
La un sărac cu prea puțină stare
*Decît aici în iad să fiu mai mare.**

* Homer, *Odiseea*, trad. rom. de George Murnu, București, Editura Univers, 1979, p. 275.

HEL-UL GERMANIC ŞI INFERNURILE ŞAMANICE

Imaginea unui infern subteran pentru toţi, fără chinuri, în care umbrele defuncţilor rătăcesc printr-o ceaţă rece predomină şi în nordul Europei, la popoarele germanice, înainte de apariţia creştinismului. Aici lumea morţilor se numeşte *Hel*: „locul ascuns", cuvînt din care derivă englezescul *hell* (infern), germanul *Hölle* (infern), respectiv *hehlen* (a disimula), dar poate fi vorba şi de o gaură, o cavitate (engl. *hole*, germ. *Höhle*), pe cînd latina va folosi cuvîntul *infernum* (locul de jos) în traducerile *Bibliei*, respectiv, *inferi* pentru a desemna infernul păgîn. Loc subteran, întunecat şi rece, *Hel* este, după *Învăţăturile lui Grimnir*, una din rădăcinile copacului lumii, împreună cu sfera uriaşilor şi cu sfera oamenilor.[33] În ţinutul acesta se ajunge după o călătorie plină de pericole, înfăţişată adesea ca o călătorie peste mări. Locul e înconjurat de un imens fluviu cu ape învolburate, care aminteşte de Oceanul grecilor; există şi un port, care permite traversarea acestuia. Dar nici măcar Odin şi Freya, care au coborît în *Hel* pentru a-i consulta pe prezicători, nu au putut să-i treacă pragul. Situat la început în nord, în epoca mormintelor colective, Helul este apoi plasat de mitologia germanică în est, în epoca mormintelor individuale. Pe la 1200 î.Cr. trecerea la obiceiul incinerării indică fără îndoială o concepţie mai spiritualizată despre lumea de dincolo. Totuşi, judecata sau osînda pentru crimele rămase nepedepsite pe pămînt nu apar decît într-un poem tîrziu, *Prezicerile profetesei*. La rîndul său, Walhalla, posomorît lăcaş al războinicilor morţi, devine, printr-o lentă evoluţie, palatul unde sufletele duc o viaţă de desfătări alături de Odin. Introducerea sistemului pedeapsă-răsplată în viaţa de dincolo este rezultatul unui lung proces de maturizare, probabil sub influenţa unor elemente exterioare.

Aceleaşi teme apar şi la scandinavi şi la celţii precreştini. Mircea Eliade a arătat marea importanţă pe care o are la aceste popoare tema călătoriei în infern.[34] Eroii celţi Bran, Cu Chulain, Connla, Oisin călătoresc cu barca şi se întîlnesc cu Zeul morţilor, Manannan; alţii, precum Conn sau Nera, coboară în lumea de dincolo parcurgînd un itinerar subteran. Cîţiva, în sfîrşit, nu vizitează aceste meleaguri decît în vis. Aceste mituri vor fi reluate şi adaptate în epoca creştină, fie sub forma călătoriei sfîntului Brandan şi a lui Maelduin, fie sub forma visului sfîntului Patriciu. Ţinutul morţilor pe care îl descoperă aceşti eroi păgîni este de regulă un loc plăcut şi nimic nu arată încă existenţa vreunei diferenţieri de tip moral. Obstacolele întîlnite pe parcursul călătoriei pot fi asimilate unor probe iniţiatice, lăsîndu-ne să presupunem că numai iniţiaţilor le era permis accesul în infern.[35] Şi unii eroi fac incursiuni în ţara morţilor pentru a aduce de acolo un obiect preţios, precum cazanul veşnic plin, prototip al viitorului Graal.

Cele mai vechi saga scandinave pun și ele accentul pe călătoria, vizibil inițiatică, ce include regulat traversarea unui fluviu, a unui pod și diferite obstacole. Infernul se află în centrul lumii, și se ajunge acolo coborînd nouă etaje subpămîntene — corespunzătoare celor nouă ceruri — traseu ce permite personajului să devină înțelept. Cei care călătoresc în infern nu o fac din simplă curiozitate, ci pentru a elibera pe cineva: așa se întîmplă cu Odin, Hadingus, Hermod, ultimul coborînd pentru a-l elibera pe Balder, copil divin.[36] Universul infernal este într-adevăr înfricoșător, dar și aici el pare să ofere condiții egale pentru toți.

Credințele pe care le dezvăluie practicile șamanice studiate de Mircea Eliade la populațiile din munți sau la cele seminomade din stepe sînt, în ansamblu, de același tip, de la indienii din America de Nord pînă la populația tibetană, inclusiv la locuitorii din extremul nord siberian. Cît timp se află în extaz, adică două sau trei zile, spiritul șamanului părăsește corpul acestuia și coboară în infern, fie pentru a căuta un suflet și a-l readuce la viață, fie pentru a însoți sufletul unui mort și a-l ajuta să treacă peste obstacole. La întoarcere, șamanul povestește ce a văzut, mărturie directă despre lumea infernului. Șamanul se poate de asemenea urca în cer: dihotomia cer/infern ar putea corespunde împărțirii între aleși și osîndiți. În realitate, cerul este doar reședința zeilor; singura destinație a oamenilor rămîne infernul, aproape totdeauna subpămîntean. Sufletele lor au de înfruntat acolo capcane și obstacole, iar cei care se lasă prinși sînt supuși chinurilor de către demoni. Iată pentru ce șamanul călăuzește aceste suflete pînă la destinația finală, un loc comparabil cu lumea celor vii, unde fiecare continuă să ducă aceeași viață ca pe pămînt. Aceasta este soarta normală a tuturor, fără deosebire între buni și răi. Cei care au fost victimele unor capcane în cursul călătoriei sînt mai curînd niște ghinioniști, niște nepricepuți sau niște ignoranți care nu au fost inițiați. Acest tratament nediferențiat al sufletelor l-a izbit pe unul dintre primii călători occidentali în Mongolia, franciscanul Jean du Plan Carpin (secolul al XIII-lea): „Ei nu știu nimic despre viața veșnică și condamnarea la chinuri eterne. Totuși, cred că, după ce vor părăsi această lume, vor trăi într-o alta și că acolo își vor spori turmele, vor mînca și vor bea și nu vor face nimic altceva decît ce fac, vii, pe lumea aceasta."[37]

La popoarele altaice, călătoria în infern cuprinde traversarea unor întinse deșerturi, stepe, păduri și oceane precum și escaladarea unor vîrfuri de o înălțime ametitoare, după care călătorul ajunge în fața unei gropi. Urmează o coborîre verticală de-a lungul a șapte „scări" sau „regiuni subterane" numite *pudak*, adică „obstacole", etapă cu un caracter pur inițiatic. Intrarea în palatul lui Erlik Han, stăpînul infernului, este păzită de cîini; se mai traversează, de asemenea, un pod de dimensiunea firului de păr, ce trece peste un fluviu, sau o prăpastie în care cad neinițiații. Aceleași obstacole apar și la tunguși și la populația iurak din Siberia centrală. În unele povestiri șamanice, zidul gros care înconjoară infernul se întredeschide doar pentru o clipă,

spre a-l lăsa să treacă pe defunct. La tibetani și la tribul Mo-So din Yunnan, în fața cadavrului se întinde o hartă pe care este marcat drumul spre infern pentru ca sufletul să nu se rătăcească în cursul călătoriei. Infernul este înconjurat de nouă ziduri groase, între care se circulă pe poduri înțesate de demoni; se urcă apoi șapte munți de aur ca să se poată ajunge la piciorul copacului în vîrful căruia se află „leacul nemuririi". Sufletul trebuie călăuzit și apărat de demoni, care încearcă să-l mănînce, de către un șaman experimentat. Fiindu-le milă de oameni, chiar zeii le-au trimis pe „Primul Șaman", ca să le arate calea împărăției.[38]

În mare, structura călătoriei în infern, cu obstacolele și primejdiile ei, care îi pîndesc deopotrivă pe toți morții, se întîlnește la popoare foarte diferite, ca polinezienii, populația manciu, indienii din America de Nord; la tătari, cei care nu pot depăși obstacolele sînt pedepsiți cu torturi infernale.[39] În Noua Guinee, unele gravuri rupestre înfățișează vapoare care transportă mulțime de suflete pe apele fluviilor; și desenele aborigenilor reprezintă suflete umblînd pe cărări presărate cu obstacole. Uneori sufletele au aripi, ca de pildă la iakuți, la mongoli, la turcii orientali.

În infern însă nu toate sufletele au același statut, prelungindu-se, de fapt, inegalitățile din viața terestră. Nici vorbă, aici, de vreun egalitarism postum: cei puternici rămîn puternici, cei slabi sînt în continuare dominați. De exemplu, la mongoli, războinicul mort este slujit de cei pe care i-a ucis, ajunși acum sclavi. În realitate, respectul pentru valorile sociale ale lumii pămîntești hotărăște soarta fiecăruia pe lumea cealaltă; este o modelare imanentă a destinului postexistențial, care nu necesită intervenția unei pedepse impuse din afară, de vreun zeu. În spatele acestor credințe se profilează ideea fundamentală că fiecare își hotărăște destinul veșnic în viața prezentă; orice om își clădește eul propriu prin opțiunile, deciziile, actele și libertatea lui. Este o credință originală și totodată foarte modernă, din moment ce a revenit în prim-plan în secolul al XX-lea, atît în cadrul marilor religii, cît și în filozofiile atee. Așa cum remarcă Michel Hulin, „am fost atît de obișnuiți să asociem lumea de dincolo ideii de justiție, schemei răsplată/pedeapsă, încît o eshatologie lipsită de orice referință etică ne surprinde și chiar ne scandalizează. Să ne ferim totuși de judecățile pripite. Două aspecte merită să fie luate aici în considerație. Pe de o parte, faptul că absența sancțiunilor în lumea de dincolo nu implică în nici un fel absența normelor de conduită în lumea prezentă. Poate că valorile specifice societăților din Asia Centrală: eroismul, rezistența, respectarea făgăduinței etc. nu coincid întru totul cu ale noastre; asta nu înseamnă că, în sînul respectivelor societăți, ele nu sînt obligații pentru toți, pentru cei puternici ca și pentru cei slabi."[40]

Indienii din America de Nord fac o anume distincție între morți, rezervîndu-le unora o soartă favorabilă, în „paradis", iar altora o soartă defavorabilă. Dar repartizarea într-o categorie sau alta nu corespunde unor criterii

morale, printre cei excluși din paradisul principal aflîndu-se atît criminalii și hoții, cît și înecații, cei loviți de trăsnet, sinucigașii, femeile moarte la naștere, morții fără mormînt. Ca și la mesopotamieni, aceștia din urmă se întorc să-i chinuie pe cei vii. La eschimoși, vînătorii nepriceputi și „marginalii" de toate felurile sînt închiși într-un loc subteran unde domnesc foametea și mizeria, în vreme ce partea superioară a cerului este rezervată eroilor și celor care au pierit de moarte violentă, inclusiv sinucigașilor. Așa cum arată J. Baechler, condițiile socio-economice explică aici în parte granița dintre infern și paradis: o economie dominată de penurie, într-o lume extrem de aspră, aflată într-un echilibru alimentar precar, conferă sinuciderii valoarea unui act de sacrificiu meritoriu pentru ansamblul membrilor grupului, pe cînd vînătorul nepriceput, inutil colectivității, merită foametea veșnică.[41]

AFRICA NEAGRĂ ȘI AMERICA PRECOLUMBIANĂ

Societățile tradiționale din Africa Neagră oferă o altă variantă. Vom face abstracție de diferitele modalități de a ajunge în lumea de dincolo și de nenumăratele variante corespunzătoare numărului mare de etnii care populează continentul. Deși introduc diferențieri în destinul postexistențial al indivizilor, africanii nu cunosc sistemul damnațiunii propriu-zise.

Ca și în civilizațiile studiate pînă aici, morții duc o existență foarte asemănătoare cu aceea a viilor, în care se păstrează ierarhiile sociale. Numai inversarea ciclului zi/noapte, a opoziției dreapta/stînga etc. introduce un element ireal. Cei răi sînt uneori lăsați la o parte, totdeauna însă în mod provizoriu, căci reîncarnarea îi va readuce curînd pe pămînt. Pe de altă parte, victimele acestei ostracizări nu sînt numai adevărații răi, ci și indivizii a căror moarte accidentală a împiedicat organizarea funeraliilor rituale complete, ori handicapații fizic sau mental. În acest grup intră de-a valma, fără statut de „strămoși", vrăjitori, asasini, înecați, oameni uciși de trăsnet, dispăruți, sinucigași, tineri morți în perioada de inițiere, femei moarte la naștere, nebuni, oameni fără urmași.[42] În concepția sererilor din Senegal, toți aceștia se duc în centrul pămîntului, la Honulu, un loc sinistru în care îți pierzi puțin cîte puțin puterile; tribul kisi din Guineea crede că ei se află în „împărăția celor răi" unde rătăcesc singuratici în întuneric; soluția populației diola din Senegal este mai originală: în fiecare om există o parte excelentă, o parte bună și o parte rea. Fiecare individ este un amestec al celor trei părți în proporții variabile. Cînd acesta moare, numai partea rea este distrusă, fiind de exemplu mîncată de fiarele sălbatice. Partea excelentă rămîne în paradis, în *usandyum*; partea bună servește drept bază unei noi reîncarnări, adică unei noi ființe. Dacă într-un individ partea rea

este prea mare, el este distrus în totalitate.[43] Nu există propriu-zis infern și damnațiune, în sensul pedepsirii greșelilor morale prin chinuri veșnice dictate de zei.

Rămîne să vedem cum se prezintă din acest punct de vedere civilizațiile precolumbiene din America. Aici lucrurile sînt mai puțin clare din cauza procesului de aculturație datorat misionarilor spanioli și portughezi din secolele al XVI-lea și al XVII-lea. Prin predicile lor pline de imagini concrete, prin catehism, prin operele de artă, ei introduc în America spaima de infernul creștin care, încă de la începutul secolului al XVII-lea, făcea parte din structurile mentale profane ale indienilor mexicani, după cum o dovedește conținutul delirului sau al viziunilor lor: mai mult de jumătate din aceste „viziuni" psihotice sau de origine alcoolică au legătură cu infernul.[44] Folosind hărți și tablouri, predicatorii iezuiți îi conving pe incași că toți strămoșii și suveranii lor sînt condamnați la chinuri veșnice pentru idolatrie. P. Duviols a studiat atent acest episod și de la el preluăm următorul text al predicatorului Avendano: „Spuneți acum, fiii mei, cîți dintre oamenii născuți pe acest pămînt, înainte ca spaniolii să vină să propovăduiască *Evanghelia*, și-au salvat sufletul? Cîți au mers în cer? — Nici unul. — Cîți incași au ajuns în iad? — Toți — Cîte regine? — Toate. — Cîte prințese? — Toate. Căci adorîndu-l pe Huaca* l-au adorat pe diavol."[45] În 1551, conciliul de la Lima cerea preoților catolici să-i învețe pe indieni că „toți strămoșii, toți regii lor (se găseau) în acel loc al suferințelor pentru că nu l-au cunoscut pe Dumnezeu și nu i s-au închinat lui, ci au adorat soarele, pietrele și alte creaturi."[46]

Întrucît creștinătatea a acoperit ansamblul reprezentărilor religioase anterioare, e greu să știm exact care erau concepțiile autohtone ale indienilor despre un eventual infern privit ca loc al pedepsirii celor răi. Indiciile și mărturiile diverg. Conchistadorul Garcilaso de la Vega afirmă că în Peru incașii „credeau că după viața prezentă urma o alta, care aducea pedeapsa pentru cei răi și odihna pentru cei buni [...], ei numeau Ucu Pacha centrul Pămîntului, lumea subpămînteană unde ședeau cei răi; și, ca să fie mai expliciți, îi mai dădeau și numele Çupaipa Huacin, însemnînd «casa diavolului» [...]. Incașii susțineau că viața în lumea de sub pămînt, pe care noi o numim infern, era plină de bolile și de relele de care suferim în viața pămîntească, fără vreun fel de odihnă ori de mulțumire."[47] Dar nu cumva Garcilaso, care a fost hirotonit preot la sfîrșitul vieții, avea tendința de a proiecta schema creștină asupra unor credințe ce nu prezentau decît asemănări superficiale cu adevăratul nostru iad? În orice caz, el adaugă că, dacă exista, infernul lor nu putea avea decît caracter temporar, dat fiind că

* Spirit sacru, în credința amerindienilor, întruchipare a unei forțe supranaturale care poate deveni o dublură a omului ca individ sau a unui grup social; poate apărea în întruchipări diverse: idol, altar, piatră cu forme neobișnuite, vas ritual.

„incașii mai credeau încă în învierea universală, fără a-i asocia ideea de fericire veșnică ori de chin, ci doar pe aceea de viață asemănătoare existenței noastre pămîntești, căci imaginația lor nu s-a ridicat niciodată mai sus de viața prezentă."[48]

În America Centrală destinul individului pe lumea cealaltă nu este în nici un caz determinat de aspecte morale și nu se întrevede nici un sistem de pedepsire a celor răi. La triburile Maya, infernul din universul subteran găzduiește pe toată lumea; la azteci, morții obișnuiți, fie ei buni sau răi, merg în infernul de sub pămînt, Mictlan, peste care domnesc Mictlantecuhthi și partenera lui Mictlancihuatl; pentru a ajunge acolo trebuie dusă la bun sfîrșit o călătorie plină de primejdii. Înecații, cei uciși de trăsnet și hidropicii se întîlnesc cu Tlaloc, zeul ploii, într-un univers răcoros și fertil numit Tlalocan. Copiii morți la o vîrstă fragedă merg într-o lume ai cărei pomi au fructe în formă de mamele. Războinicii morți pe cîmpul de luptă se duc în paradisul soarelui-răsare, iar femeile moarte la naștere în paradisul soarelui-apune. Ca și în civilizațiile sumeriană și akkadiană, felul morții influențează hotărîtor soarta din lumea de dincolo.[49] Numai sub influența creștină apare la totonacii de azi ideea unei justiții distributive.

Acest tur de orizont arată că, în concepțiile cele mai vechi, infernul este, pe de o parte, un ținut subteran, cel mai adesea lugubru, întunecos, umed și cețos, în care sufletele morților duc o viață fantomatică, încetinită, și, pe de altă parte, un ținut destul de asemănător cu lumea terestră, în care defuncții continuă să ducă aceeași existență ca pe pămînt. În infern, de orice fel ar fi el, se ajunge întotdeauna după o lungă călătorie inițiatică. În nici unul din cele două tipuri de infern nu se face vreo discriminare între buni și răi. Răul moral nu-și găsește pedeapsa în lumea de dincolo și nu este organizată nici o justiție distributivă. Zeii care domnesc peste aceste ținuturi nu sînt torționari. Dacă unii indivizi sînt excluși, fără să fie însă supuși la cazne, faptul se datorește unor insuficiențe de ordin ritual: lipsa mormîntului sau anumite practici impure. „Osîndiții" sînt tocmai cei care nu sînt admiși în infernul pentru toți, condamnați fiind să rătăcească mereu sau să dispară. Infernul asigură un minimum vital pentru totalitatea defuncților.

Aceste societăți consideră că cei răi își primesc pedeapsa pe pămînt, fie prin justiția umană, adesea brutală, fie prin justiția divină imanentă. Codurile de tipul codului lui Hammurabi prevăd pedepse pentru fiecare delict; zeii au doar rolul de a trimite bolile, sărăcia și alte nenorociri. Omul rău e deci suficient pedepsit în viața terestră: este absolut inutil ca pentru el să mai fie inventate chinuri veșnice. Adevăratul infern, în sensul actual al cuvîntului, se află pe pămînt, pentru cei răi. Aceste credințe corespund unei mentalități care privilegiază viața prezentă: viața de dincolo nu este decît o viață diminuată, căreia îi este de preferat chiar și cea mai mizerabilă existență sub soare, cum spune Ahile. Ele corespund, în plus, unor religii care nu au nici caracter revelat, nici pretenții de universalitate. Fiecare popor

are zeii lui, suficient de umani pentru ca încălcarea legilor lor să nu atragă după sine o pedeapsă veşnică. Cît despre popoarele străine, acestea se descurcă cu propriile lor divinităţi: nu este nevoie de un infern pentru „necredincioşi".

Pentru a ajunge la principiul pedepsei de după moarte va trebui făcut încă un pas în direcţia spiritualizării ideilor religioase, iar în domeniul reflecţiei morale, va trebui rafinată noţiunea de justiţie, de bine şi de rău. Aceasta presupune o mare stabilitate la nivelul societăţii şi o îndelungată maturizare.

Capitolul II

Primele infernuri pentru osîndiți: infernuri temporare

Este imposibil de precizat cînd și unde a apărut ideea unei diferențieri a infernului legată de noțiunea de recompensă și de pedeapsă, deci de bine și de rău. În religiile vechi, care nu se bazează pe text revelat, binele și răul sînt legate înainte de toate de ordinea socială, ea însăși legată de ordinea cosmică. Răul este ceea ce contribuie la distrugerea ordinii sociale, strîns legate de ordinea divină. Or, dacă cei care se sustrag acestei rînduieli sînt pedepsiți pe pămînt, pînă la urmă, ei au un destin comun cu al celorlalți: moartea. În virtutea ideii — de acum încolo general admise — de viață de după moarte, cei răi ar continua să viețuiască la fel ca cei buni, iar existența lor ar fi o permanentă sfidare a ordinii cosmice, care cere deci imperios dispariția lor; aceasta este, în esență, ideea celei de a „doua morți", frecventă în civilizațiile arhaice. Dar distrugerea totală e precedată de osînda divină; ea repetă pe tărîmul celălalt, în absolut, procesul pămîntesc pedeapsă-execuție, realizat de o manieră imperfectă în viața prezentă: suferința este limitată, iar moartea temporară; în lumea de dincolo, pedepsele sînt impuse de zei.

INFERNUL EGIPTEAN: DISTRUGEREA OSÎNDIȚILOR

Grija pentru viața de dincolo este importantă la egipteni, după cum arată nenumărate texte datînd din intervalul cuprins între a doua jumătate a mileniului al III-lea și perioada demotică de la începutul erei noastre, precum și mii de picturi murale.[1] De-a lungul a trei mii de ani, egiptenii elaborează un sistem eshatologic rafinat, compus din sisteme succesive de credințe, care se amestecă între ele și chiar se contrazic unele pe altele. Avem de-a face cu o trăsătură comună tuturor concepțiilor antice despre lumea de dincolo: suprapunerea, în mintea oamenilor neliniștiți, a rațiunii, sensibilității și imaginației.

Egiptenii au crezut dintotdeauna, oricît de departe ne-am întoarce în timp, într-o viață postexistențială a morților, într-o lume asemănătoare celei pămîntești, în care toți duc același fel de existență, însă diminuată și supusă unei degradări progresive. Defunctul trăiește în ambianța obișnuită, se servește de mobilele și obiectele personale, dar diferențele sociale sînt abolite; toți se îndeletnicesc cu munca pămîntului, chiar și faraonul, după cum arată frescele de la Medinet Habu, în care Ramses al III-lea ară cu un plug simplu. Totuși, această aparentă egalitate în fața morții presupune practicarea unor complexe rituri funerare de conservare a cadavrului, care sînt cu atît mai atent respectate, cu cît defunctul aparține unei clase mai înstărite.

Intrînd în lumea morților, după o complicată călătorie peste munți și mlaștini, lacuri de foc și ziduri groase, al cărei itinerar este uneori reprezentat pe sarcofag, defunctul este supus probei capitale a judecății. Scena, reprezentată de nenumărate ori, este bine cunoscută: Anubis cîntărește inima, rezultatul fiind înregistrat de Thot, apoi defunctul se prezintă în fața tribunalului lui Osiris, asistat de patruzeci și doi de judecători, cîte unul pentru fiecare regiune administrativă. Acolo recită formulele din celebra *Carte a morților*, trecînd în revistă toate faptele reprobabile și declarînd că nu le-a comis: „Nu m-am făcut vinovat de nici o înșelăciune față de oameni. Nu am năpăstuit-o pe văduvă, nu am mințit în fața judecătorilor. Nu cunosc reaua-credință. Nu l-am obligat pe șeful vreunei echipe de lucrători să muncească zilnic mai mult decît trebuia. Nu am fost neglijent. Nu am fost trîndav. Nu am săvîrșit nici un sacrilegiu. Nu l-am vorbit de rău pe sclav la urechea stăpînului său. Nu am înfometat pe nimeni. Nu am făcut pe nimeni să plîngă. Nu am ucis pe nimeni. Nu am furat nici feșele și nici proviziile morților. Nu am uzurpat pămîntul nimănui. Nu am luat laptele de la gura pruncilor. Nu am tăiat nici un canal. Sînt pur! Sînt pur! Sînt pur! [...] O, domnilor judecători, în această zi a judecății supreme, lăsați-l pe defunct să vină la voi, căci n-a săvîrșit nici un păcat, n-a mințit, nici n-a făcut rău, ci trăiește din adevăr și se hrănește cu dreptate. Faptele lui sînt recunoscute de oameni și îi bucură pe zei [...]. Gura și mîinile lui sînt pure."[2]

Ce semnificație are această litanie însoțită de expresii ale mulțumirii de sine? Sigur că nu este vorba de o încercare, din partea defunctului, care ar dori să treacă drept un om cinstit, fără păcate, de a-i înșela pe judecători. Fraza de introducere a acestor formule — „despărțirea lui X de tot răul pe care l-a făcut" — ne lasă să credem că textul recitat echivalează cu o purificare, defunctul proiectînd în afara lui toate formele de rău.[3] De la o civilizație la alta, lista păcatelor apare uimitor de constantă: neglijarea îndatoririlor față de divinitate, furtul, omorul, adulterul, înșelarea celorlalți, lezarea în vreun fel oarecare a unui individ sau obiect, minciuna, în general lipsa de solidaritate cu semenii. Aceste greșeli nu pot fi toate sancționate pe pămînt, căci multe sînt ascunse; de ele omul trebuie să se dezlege

după moarte. Declarația de nevinovăție din *Cartea morților* ar fi astfel mai degrabă echivalentul unei spovedanii și al unei renunțări la toate formele răului. Dar ea este totodată și recunoașterea vinovăției generale a oamenilor: fiecare a săvîrșit cel puțin o dată în viață aceste greșeli. Să reținem aici rolul defunctului, care trebuie să arate el însuși că renunță la rău, și asta chiar după moarte. Căci moartea nu este punctul final dincolo de care nimic nu se mai poate schimba; defunctul nu este acel acuzat pasiv, obligat să asiste, fără apărare, la judecată, care va apărea în alte religii. Unii egiptologi socotesc chiar că această scenă a judecății ar fi un rit de purificare care ar avea loc cu participarea muribundului, cîtva timp înaintea morții.

În orice caz, rezultatul judecății nu este sigur. Există bineînțeles o justiție divină. Autodisculparea nu este totdeauna suficientă pentru a asigura o viață postexistențială liniștită. Ființele care nu s-au pregătit pentru această încercare, fiind dominate în prea mare măsură de rău, sînt sortite celei de a doua morți. Numai distrugerea completă a individului, prin aplicarea unor torturi implicînd mai ales tăierea în bucăți și împrăștierea acestora, poate asigura o viață de dincolo liniștită. Fapt esențial, care ne face să bănuim că egiptenii au avut intuiția caracterului indestructibil al individului, cea de a doua moarte este un proces fără sfîrșit, ca și cum nimicirea persoanei nu s-ar realiza niciodată pe de-a întregul. Această credință este ilustrată de mitul lui Osiris. Ucis prima dată de fratele lui, Seth, Osiris este găsit de soția sa Isis; ca să termine definitiv cu el, Seth îl taie în bucăți pe care apoi le împrăștie în toate părțile: moartea definitivă nu poate fi asigurată decît dacă unitatea persoanei este distrusă, componentele ei fiind izolate unele de altele și pe cît posibil distruse.

O serie de torturi au drept scop nimicirea omului rău sortit celei de a doua morți. Sînt torturi variate și extrem de crude, dar nu gratuite, menite să-l reducă la neant, lucru de care defunctul se teme cu adevărat, cînd spune în *Cartea morților*: „Zeule atotputernic, fă ca sufletul meu (*ba*) să vină înapoi la mine de oriunde s-ar afla [...], să-și vadă trupul [...]. [În felul acesta] el nu va pieri, nu va fi nimicit, niciodată."

Nimicirea poate fi obținută prin intervenția lui Ammit, animal monstruos cu cap de crocodil și cu corp de leu și de hipopotam, care îi mănîncă pe cei răi după judecată, așa cum se vede în unele fresce tîrzii. Totuși procesul este adesea mult mai lung. „Damnații", pe care egiptenii îi numesc „morții", în opoziție cu „transfigurații", sînt îngrămădiți în spații întunecoase și strîmte; ei sînt goi, își beau urina și își mănîncă excrementele, duhoarea este de nesuportat; vaietele și gemetele sînt singurele zgomote ce se aud în această închisoare înfiorătoare în care totul se desfășoară invers decît în lumea reală și unde se merge în cap. În alte reprezentări, acest proces de dezumanizare este înlocuit sau urmat de tăierea în bucăți mărunte: decapitarea este frecventă, în special în picturile de pe mormîntul lui Ramses al IV-lea, unde victimele sînt zugrăvite alternativ în roșu (sîngele) și în negru (nimi-

cirea); în alte picturi, săbii de foc sfîrtecă trupuri legate de stîlpi de tortură sau închise în cuşti; toate elementele personalităţii sînt distruse, unul cîte unul: *ba*, element spiritual comparabil cu sufletul, inima, chiar şi umbra sînt sfîşiate, călcate în picioare şi, mai ales, nimicite prin foc: fierte în cazane, aruncate în iazuri de foc ori pe cărbuni aprinşi, arse de şerpi care scuipă flăcări şi aşa mai departe.

Aceste reprezentări ale infernului vor influenţa puternic concepţia evreiască, creştină şi greacă despre iad. Ele nu vor reţine de aici decît aspectul superficial, pe cînd egiptenii exprimau astfel o idee mult mai profană: reducerea individului la neant, prin distrugerea părţilor sale componente. Acesta este riscul şi chiar soarta frecventă a descrierilor, alegoriilor şi comparaţiilor de toate felurile: modalitatea de exprimare duce în cele din urmă la uitarea realităţii exprimate; prin degradare, aspectul concret devine realitatea însăşi. Găsim aici o mare parte din elementele care vor constitui „chinul simţurilor" în infernul creştin: întunericul, zgomotul, duhoarea, focul şi sfîrtecarea trupurilor.[5]

De fapt, chinurile reprezintă aici o execuţie, care trebuie să se termine prin a doua moarte. Torturarea „condamnaţilor" are loc în „zona distrugerii", pe care *Cartea porţilor* o plasează sub împărăţia subpămînteană. Suferinţa fiecărui individ trebuie să înceteze destul de repede. Totul se petrece ca şi cum nimicirea ar fi o limită ideală, imposibil de atins. Miturile egiptene arată că forţele răului, deşi ucise fără încetare de zei, nu pot fi eliminate definitiv.[6] Veşnicia osîndei este aici în germene. Totuşi ea nu este afirmată explicit. Infernul egiptean urmăreşte distrugerea celor răi, nu suferinţa lor veşnică. El întruchipează dezordinea, după cum ne demonstrează motivele pentru care sînt pedepsiţi răii şi care sînt totdeauna de ordin foarte general; sancţiunea se aplică nu pentru cutare sau cutare vină concretă, cu specific bine precizat, ci pentru faptul că autorul abaterii a favorizat manifestarea forţelor dezordinii şi a pus în primejdie ordinea socială şi cosmică — *Ma'at*.[7]

IRANUL: DISTRUGEREA FINALĂ A INFERNULUI

Tot un infern temporar apare şi în Iran către sfîrşitul mileniului I î.Cr. Dar aici este vorba despre credinţe mai optimiste, conform cărora răul e sortit să piară. Încă din secolul al VII-lea î.Cr., vechile credinţe persane — atît cît le putem reconstitui — sugerează ideea unei răsplăţi şi a unei pedepse după moarte.[8] Înainte de a ajunge în paradis, sufletul călătoreşte, străbătînd sfera cerească (*Humat*), sfera lunară (*Huxt*) şi sfera solară (*Huvarst*). Potrivit unei alte versiuni, el se întîlneşte cu îngerul păzitor sau spiritul tutelar — *dāenā* —, care este frumos sau urît, după cum a fost viaţa dusă de respectivul om.[9] Anumite texte datînd din aceeaşi perioadă vor-

besc despre un interogatoriu la sfîrșitul căruia o tînără fată însoțită de doi cîini conduce sufletul pînă la un pod; dincolo de el se află zidul ce împrejmuiește lumea cerească, unde domnește Ahura Mazdă. Podul are uneori aspectul unei săbii: sufletul drept trece pe partea lată, sufletul păcătos pe muchie și în timpul traversării, spune textul, „i se taie calea, astfel încît se prăbușește — cu capul în jos — din înaltul podului în infern și îndură toate suferințele posibile."[10]

Această idee, încă vagă, de pedeapsă pentru faptele săvîrșite se precizează în scrierile lui Zoroastru sau Zarathustra. Personaj istoric a cărui viață rămîne înconjurată de numeroase mistere, acest preot din secolul al VII-lea a intrat, pare-se, în conflict cu religia tradițională, pe care ar fi modificat-o în învățăturile sale. Alături de Buddha, Isus și Mahomed, Zarathustra este unul dintre marii întemeietori de religii din istoria omenirii. Doctrina sa, mazdeismul, este cuprinsă în textele *Avestei*, dintre care unele — cele mai vechi — cum ar fi imnurile *Gāthā*, îi sînt atribuite direct, iar altele sînt datorate continuatorilor săi. Mazdeismul are la bază un dualism fundamental la sursa căruia se află amestecul de bine și de rău vizibil pentru oricine în viață: Ahura Mazdă, zeul cel bun, a creat binele, iar Angra Mainyu, zeul cel rău, a creat răul. Oamenii, ca de altfel întregul univers, se împart între cele două entități, iar soarta lor viitoare depinde de opțiunile făcute în cursul vieții terestre.

Cînd omul moare, sufletul se desparte de trup; de esență spirituală, sufletul poate totuși să simtă, să sufere, să se bucure, să se deplaseze în spațiu, ceea ce ne face să presupunem că este vorba de un gen de corp subtil. Timp de trei zile, sufletul rămîne lîngă cadavru, în așteptarea judecății, care are loc în ziua a patra; potrivit unuia dintre texte, *Hadōxt Nask*, sufletul păcătos petrece cele trei zile în mare neliniște. În zorii zilei a patra, sufletul pornește la drum escortat de demoni și de duhuri bune; ajunge apoi în fața celor trei judecători, Mithra, Rašnu și Sraoša, care îi cîntăresc faptele cu o balanță de aur; urmează traversarea „podului celui ce răsplătește", care trece pe deasupra infernului. Continuarea e ușor de imaginat: îmbrîncit de demoni, sufletul păcătos e cuprins de amețeală — căci podul se îngustează, nu are parapet și e situat la mare înălțime — și se prăvălește în infern. Potrivit altor versiuni, sufletul vinovat se trezește în ziua a patra într-o duhoare cumplită, iar *dāēnā* lui, cu chip hidos, reprezentînd fărădelegile săvîrșite, îl conduce direct în infern, în „beznele fără început și sfîrșit".[11]

Acolo îl așteaptă o soartă de temut: „O lungă ședere în bezna neagră, hrană de nemîncat, țipete de deznădejde, iată viața la care vă vor fi condus propriile voastre fapte potrivnice credinței."[12] Fără să precizeze încă suferințele pe care le au de îndurat damnații, textele *Gāthā* se întreabă:

Spune-mi, o, Putere supremă,
Ce este acum și ce va fi,

Ce primește omul drept,
Și celălalt, care face fapte rele;
Cum sînt judecate faptele lor,
Cum sînt judecate inimile lor,
În fața Ta, Judecătorule suprem!

Spune-mi, o, Putere supremă,
Cum omul criminal
Își va primi pedeapsa,
Pentru că i-a încurajat
Pe cei care fac rău vieții,
Pe cei care obidesc mulțimea nevoiașă
Și-l lasă pe cel ce lucrează
Fără bani, fără ajutor![13]

Răspunsurile ne sînt oferite de texte mai tîrzii. Infernul Dūzokh, este structurat rațional, dovadă a unei îndelungate reflecții asupra problemei. Dar și aici există mai multe versiuni. Unele afirmă că în infernul subpămîntean sînt trei compartimente specializate, respectiv pentru gîndurile rele, pentru vorbele rele și pentru faptele rele, mai jos încă fiind „beznele fără început și fără sfîrșit" unde ajung cei totalmente răi.

După alte versiuni, repartizarea se face în funcție de gravitatea greșelilor: foarte aproape sub pămînt. „*Hamestagān*-ul celor nedrepți" este rezervat celor care nu s-au făcut vinovați de lucruri prea grave; dedesubt, infernul propriu-zis, rezervat celor răi; încă și mai jos, *Drujaskān*-ul, reședința zeului Răului, loc rezervat celor mai răi dintre răi. Bineînțeles, și suferințele sînt proporționale cu gravitatea greșelilor. Cei din Hamestagān suferă numai de frig sau de căldură, după felul curenților de aer existenți în zonă. În schimb în infern, sufletele sînt chinuite de demoni reprezentînd concretizarea greșelilor comise. Domnește o beznă adîncă, aerul e de gheață, iar locatarii se înghesuie în număr incredibil de mare; urlete de durere, duhoare insuportabilă, hrană imundă — amestec de vărsătură, sînge stricat, carne cu viermi, scuipată și apoi înghițită din nou.[14] În plus, pentru condamnați timpul trece greu: trei zile le par a fi nouă mii de ani.

Dar toate acestea vor avea un sfîrșit. În concepția mazdeistă, suferințele din infern au valoare de purificare. Infernul acesta este în realitate un purgatoriu. Condamnații devin treptat conștienți de greșelile lor și se căiesc pentru ele, așteptînd ziua învierii, a cărei idee se conturează puțin după epoca lui Zarathustra:

Cînd morții vor învia
Cel Viu va veni fără să aștepte,
După pofta inimii, viața va fi transfigurată.[15]

Cel „Viu", „Mîntuitorul" este Saosyant, trimisul Domnului, întruchiparea adevărului și a sufletului vital, care se va naște dintr-o fecioară și va triumfa asupra Răului. În ziua aceea, ziua judecății generale, lumea va fi purificată prin foc, flăcările cuprinzînd întregul univers. Răul va dispărea, toți oamenii vor fi salvați și uniți întru Ahura Mazdă. Triumful binelui este inevitabil... Infernul, loc de păstrare a răului, este o pată care trebuie să dispară o dată cu acesta.

Mazdeismul are prelungiri geografice și istorice. Oseții, la nord de Iran, au credințe asemănătoare: sufletul se avîntă călare către un fluviu pe care trebuie să-l traverseze pe o scîndură în echilibru instabil, după ce a răspuns mai întîi întrebărilor zeului Aminon. Dacă sufletul spune adevărul, Aminon îl lasă să treacă. Pe celălalt mal al fluviului se deschid trei drumuri: unul către cerul preafericiților, altul către duhurile rele și ultimul către ținutul eroilor decedați și al războinicilor. În concepția sogdienilor, la est de Iran, infernul este un loc întunecat, trădînd o puternică influență a zoroastrismului.

Pe vremea parților, în secolul al II-lea î.Cr., se dezvoltă anumite tendințe apocaliptice, iar aspectul mesianic se accentuează: o culegere de profeții, „oracolele lui Hystaspe", reia o prezicere a lui Zarathustra: „Ascultați, căci vă voi dezvălui minunata taină a Marelui Rege care va veni pe lume. La sfîrșitul timpurilor, în momentul disoluției finale, un prunc va fi zămislit și se va dezvolta pe deplin în pîntecul unei fecioare, fără ca vreun bărbat să se fi atins de ea."[16] Va fi un mîntuitor, Mithra, a cărui naștere, anunțată magilor de o stea, va avea loc într-o peșteră, pe 25 decembrie. Salvatorul acesta va pregăti victoria binelui împreună cu oamenii cei buni. Sosirea lui se situează deci în perspectiva viitoarei dispariții a infernului.

INDIA: INFERNUL PERIODIC ȘI ALTERNATIV

Cam în aceeași perioadă apare o a treia variantă a infernului provizoriu, în religia hinduistă. Această concepție, mult mai complexă decît zoroastrismul, se constituie lent cu începere de la sfîrșitul mileniului I î.Cr. trecînd prin imnurile din Ṛgveda și Atharvaveda, apoi prin textele *Brāhmana*, în sfîrșit prin opera reformatorului Sasikara din secolul al VIII-lea. Hinduismul este alcătuit din mituri și credințe lipsite de o veritabilă coeziune sau unitate: nu există nici întemeietor, nici dogme, nici învățătură fundamentală tradițională, ci mai curînd un ansamblu de practici și de teme dominante vehiculate de casta brahmanilor. Este vorba de credințe aparținînd unor epoci diferite, adunate laolaltă, juxtapuse unele altora. Ideea transmigrației sufletelor, *saṃsāra* — șir neîntrerupt de reîncarnări într-un corp nou — este dominantă, dar ea nu exclude vechea credință într-un lăcaș subteran unde dublul fiecărui defunct duce o existență de fantomă, nici

deosebirea dintre o viață de beatitudine în paradis și una nefericită în infern, nici chiar posibilitatea de a se ajunge direct în cer prin cremațiune. Reîntruparea? Viața post-mortem într-un infern pentru toți? Intrarea în paradis sau în infernul durerii? Cele trei destinații, evident contradictorii, coexistă.

Totuși, dacă lăsăm la o parte ideea infernului pentru toți, care apare mai ales în perioada cea mai veche, constatăm că există elemente comune între prima eventualitate și cea de a treia. Oare reîncarnarea nu este un proces propriu infernului? Michel Hulin afirmă că este „un mecanism implacabil și înrobitor căruia ai dori să i te sustragi".[17] Idealul este să atingi *nirvāṇa*, să te alături zeilor renunțînd la dorința de a trăi și să pui astfel capăt oricărei activități a persoanei. Individul, ale cărui părți componente sînt menținute la un loc prin acțiune, se dizolvă treptat în inactivitate dispărînd complet la moarte care este pentru el o eliberare: nu mai există individualitatea care să transmită unitatea unei noi persoane. Dimpotrivă, lăsîndu-se pradă iluziei că poate fi mai fericit prin acțiune, își păstrează individualitatea și se condamnă singur la reîncarnare prin dorința lui de a trăi. Or, viața prezentă nu este decît decepție și suferință, un adevărat infern terestru la care ne condamnăm noi înșine.

Al doilea punct comun între infernul de dincolo și reîncarnare: nici primul, nici ultima nu sînt rezultatul unei judecăți, ci al propriei noastre alegeri, izvorînd dintr-un amestec de iluzii și de acțiuni negative deliberate. La drept vorbind, și infernul, și reîncarnarea au același rost. În ambele cazuri, soarta nefericită se datorează atașamentului manifestat de om față de sine, egoismului în care se cantonează urmărindu-și fără încetare visele de bogăție și mărire; închis în el însuși, legat fiind însă de cei care urmăresc și ei aceeași himeră, individul își perpetuează propria nenorocire, permanentele decepții, fără ca pentru asta să fie nevoie de vreo condamnare. La fel și în infern, după cum apare în unele viziuni din textele *Brāhmana*, sînt oameni torturați de propriile lor acțiuni reprobabile, sub formă simbolică, în special din cauza nerespectării riturilor.[18]

Riturile, mai ales cele funerare, sînt importante căci de împlinirea lor depinde natura corpului defunctului din lumea de dincolo. Cine nu le respectă e condamnat să se transforme într-o umbră nefericită, *preta*, care dă tîrcoale locuinței celor vii. Ceilalți primesc un corp subtil, de dimensiuni mici, care poate avea senzații. Cei răi, înzestrați cu un „corp pentru chinuri", coboară cu viteza vîntului spre împărăția lui Yama, Zeul Morților. Ei traversează rapid mlaștini, deșerturi fierbinți și înghețate, precum și respingătorul rîu Vaitaranē, amestec de sînge, puroi și urină. Se întîlnesc apoi cu Citragupta, care sosește cu registrul unde sînt consemnate toate faptele bune și rele. Dacă cele din urmă sînt mai numeroase, destinația este infernul naraka.

În acest loc, de o extraordinară complexitate, există tipuri de suplicii pentru fiecare greșeală, proporționale cu gravitatea sa: unele texte vorbesc de mai multe zeci de milioane de infernuri speciale, din ce în ce mai adînci și mai înfricoșătoare. Textele *Purāṇa*[19] vorbesc de șapte infernuri principale, fiecare avînd mai multe infernuri secundare. Pornind de la infernul superior și coborînd spre adîncuri se trece succesiv prin:

— *Raurava* („urlătorul"): aici păcătoșii merg încontinuu pe cărbuni aprinși;

— *Maharaurava* („marele urlător"): este tapetat cu aramă înroșită în foc;

— *Tāmisra* („întunecosul"): aici domnește un frig atît de cumplit încît oasele plesnesc iar măduva și sîngele țîșnesc din corp;

— *Nikrintana* („sfîrtecarea"): țintuiți pe o roată de olar, condamnații sînt tăiați în două de o sîrmă incandescentă;

— *Apratiṣta* („fără sprijin"): aici condamnatul e rupt în bucăți;

— *Asipattravana* („pădurea cu frunze-săbii"): condamnatul se află într-o pădure din ai cărei copaci, scuturați de vînt, cad lame tăioase ce-l rănesc peste tot; el se prăbușește în cenușa arzîndă și e sfîșiat de cîini feroce;

— *Tāptakumbha* („cazanele arzînde"): condamnatul este aruncat într-un amestec de ulei clocotit și de bucăți de metal.

Oamenii dau dovadă de o imaginație inepuizabilă în inventarea unor chinuri pentru pedepsirea propriilor lor greșeli, dar o asemenea diversitate și un asemenea rafinament nu se mai întîlniseră pînă atunci. Aici mii de torturi suplimentare descriu soarta fiecărui tip de păcătoși: ciopîrțiți, dezmembrați, zdrobiți, sfîșiați, străpunși, mîncați, fripți, înghețați.

Totuși, șederea în infern este temporară chiar și pentru cei mai răi dintre oameni. Durata suferințelor variază în raport cu gravitatea greșelilor, dar după încheierea perioadei de purificare, urmează reîntoarcerea pe pămînt și o nouă reîncarnare. Cu cît cineva a fost mai rău în viața anterioară, cu atît șederea în infern este mai lungă și mai chinuitoare, cu atît ființa în care se reîncarnează este mai jos pe scara viețuitoarelor, uneori chiar la nivelul insectelor parazite și al vegetalelor. Ceea ce înseamnă că-i va fi cu atît mai greu să facă binele și să se apropie de *nirvāṇa*. Prins în spirala răului, individul are din ce în ce mai puține șanse să scape din vîrtej, chiar dacă în el continuă să existe o părticică divină, *karman*. Răul la rău trage: o viață rea este urmată de o ședere în infern apoi de reîncarnarea într-o condiție inferioară: favorizînd o existență și mai rea, urmată la rîndul ei de o ședere în infern, mai lungă și mai rea și așa mai departe. Viziune pesimistă a unui destin tragic, din care totuși speranța nu este niciodată complet eliminată și în care omul nu poate conta decît pe el însuși pentru a scăpa de sub puterea răului. Infernul terestru și cel subteran se completează deci într-o alternanță fără sfîrșit.

Budismul reia aceste idei accentuînd poate importanța judecății înainte de fiecare reîncarnare. De exemplu, în Tibet, un judecător ține în mînă o oglindă în care se reflectă toate faptele din viață, astfel încît orice minciună devine imposibilă. Un demon negru îngrămădește pe talerul unei balanțe pietre negre simbolizînd faptele rele, în timp ce un zeu alb pune pietricele albe pe celălalt taler. Rezultatul este hotărîtor pentru reîncarnare, care se poate circumscrie uneia din următoarele șase direcții (*gati*): zeu, om, titan, decedat (*preta*), damnat sau animal. Reîncarnarea ca damnat reprezintă aici o nouă viață, care se înscrie în lanțul transmigrației sufletelor. Infernul este oarecum inclus în succesiunea existențelor; depinde de fiecare dacă va ajunge acolo, dar tot de fiecare depinde și ieșirea din el. În infern, damnații sînt supuși la chinurile obișnuite, pe scara a optsprezece zone de căldură și de frig; ei pot fi și bătuți de demoni, după cum se poate vedea într-un basorelief al templului din Angkor, dar ședereа în infern, orice forme ar îmbrăca ea, nu este niciodată definitivă.[20]

Alte civilizații extrem orientale au preluat această schemă cu unele variante. În Japonia, un judecător scrie actul de acuzare pe o tablă, în timp ce un altul desfășoară un sul pe care sînt înregistrate faptele din viață; găsim, de asemenea, cîntărirea sufletelor. În cele nouă infernuri de ger și de foc, damnații se ucid unii pe alții, sînt mîncați de șerpi, zdrobiți, înecați. În China cele nouă infernuri sînt teatrul acelorași genuri de atrocități, dar mediile cultivate par mult mai discrete asupra lumii de dincolo.

Pe la anul 600 î.Cr., Lao zi se mulțumește să declare: „Cel ce pe Dao îl urmează, cu Dao e unu; cel ce are Putere cu Puterea e unu, iar cel ce se pierde cu pierzania e unu."[21] Înțeleptul spune că acela care nu-l cunoaște pe cel veșnic merge spre pierzania sa", fără să precizeze în ce constă această pierzanie. Cît despre Confucius (începutul secolului al V-lea î.Cr.), filozofia sa pare să excludă viața de după moarte. Adevărata nemurire constă în amintirea pe care oamenii o păstrează faptelor noastre bune. Iar sancționarea faptelor rele este pur terestră și socială.

GRECIA ȘI ROMA: REFLECȚIA ASUPRA INFERNURILOR

Distincția între un infern popular, loc de chin în care ideea de revanșă asupra nedreptăților din viața pămîntească tinde să devină dominantă păstrîndu-și totuși caracterul temporar, și un infern al oamenilor culți, al filozofilor, al intelectualilor apare și mai explicit în perioada apogeului civilizațiilor grecești, în secolele al V-lea și la IV-lea î.Cr. Reflecția asupra răului și asupra plății pe care o merită atinge atunci un punct culminant, cu prelungiri esențiale în lumea greco-romană, dar și evreiască și, nu peste mult timp, creștină.

În Grecia, curentele filozofice din perioada clasică contestă cu putere vechea concepție despre Hadesul descris de Homer. Pe de o parte, poeți și autori de tragedii răspund problemei răului prin fatalism, accentuînd totodată principiul judecății după moarte: Zeus „stă la judecată printre umbre, rostind în orice vină hotărîrea de pe urmă" afirmă Eschil[22], care evocă și „implacabila justiție din Hades"[23]. La fel și Pindar crede că există un judecător în infern. În *Oedip rege*, Sofocle descrie sufletele tebanilor morți rătăcind pe țărmul apusului,[24] iar Aristofan vorbește în *Broaștele*, pe de o parte, despre salvați, care ajung în „vîlcelele înflorite", și, pe de altă parte, de condamnați, care sînt conduși într-un loc unde sînt „mii de șerpi și dihănii înspăimîntătoare" și „grămezi de gunoaie și murdării veșnice".[25]

Opiniile filozofilor sînt mult mai puțin categorice. Vechea mitologie, chiar adaptată, cu zeii ei antropomorfi supuși acelorași pasiuni ca oamenii, nu-i mai satisface. Cum ar putea zeii să-i condamne pe oameni la pedepse chinuitoare, cînd propria lor viață nu are nimic exemplar? Situîndu-se deasupra viziunii populare, filozofii încearcă să trateze problema răului și a eventualei lui răsplăți. Soluțiile, cel mai ades confuze, pe care le sugerează arată încurcătura în care se află și încurajează scepticismul.

Heraclit include răul în armonia universală, la care de altfel și contribuie, ceea ce implică ideea unei „justiții" imanente; Leucip și Democrit leagă noțiunile de bine și de rău de întîmplare; pitagoricienii socotesc că sufletul se înalță sau se coboară după cum se subordonează spiritului sau trupului, dar nu prea vorbesc despre pedepse pentru faptele rele. Socrate leagă răul de ignoranță și sugerează deci că este propria pedeapsă în viața prezentă. Filozoful nu preconizează nici un sistem de pedepse în viața viitoare. Deși pornește de la principii cu totul diferite, și Aristotel ajunge la aceeași concluzie: infernul din lumea de dincolo nu există; de altfel cum ar putea el exista, din moment ce moartea individului este totală, afectînd atît corpul, cît și sufletul? Omul rău concură la propria nenorocire în viața terestră, interzicîndu-și singur accesul la perfecțiunea ființei prin cultivarea virtuților; ignorînd adevărata sa natură, el urmărește cu încăpățînare false satisfacții, care îl degradează: acesta este „infernul" lui; Dumnezeu nu se ocupă de astfel de chestiuni și nu se coboară la a-i judeca pe oameni.

Pentru materialistul și deterministul Epicur, zeii, nedrepți și egoiști, nu se interesează cîtuși de puțin de acțiunile oamenilor, care nu au deci a se teme de nimic după moarte. În lumea asta, răul este ceea ce amenință pacea socială și echilibrul individului; în rest, totul e permis. Departe însă de a autoriza o viață de desfrîu și de contestare, această concepție ne îndeamnă la o conduită conformă normelor tradiționale, austeră. Cel care nu respectă acest tip de conduită atrage asupra sa tot felul de nenorociri, care sînt un fel de pedeapsă imanentă. Nici la stoici nu există nimic de care să trebuiască să ne temem după moarte: ea este „o dezagregare, dacă lumea este alcătuită din atomi, ori constituie o stingere sau o transformare, dacă lu-

mea alcătuiește un tot unitar", afirmă Marc Aureliu.[26] Pentru Seneca, moartea este întoarcere acolo unde se află tot ce nu s-a născut. Răul constă în a încerca să te supui ordinii firii, iar eșecul căruia îi este totdeauna sortit constituie pedeapsa celui care îl săvîrșește.

Lumea romană continuă acest tip de gîndire. Cicero refuză să-și imagineze că ar exista un infern și consideră simple povești spusele poeților despre tărîmul celălalt. Omul are drept alternativă fericirea alături de zei ori neantul: moartea „stinge în noi însăși viața sufletului, este lipsită de consecințe și ar fi chiar de dorit, dacă ar conduce într-adevăr la un loc de ședere veșnică. Altă ipoteză nu există. De ce mi-ar putea fi deci frică dacă, după moarte, ori nu mai pot fi nefericit, ori trebuie să fiu preafericit?"[27] Singurul lucru de temut pentru cei răi este o eventuală reîncarnare.

Mult mai interesantă, îndrăzneață și modernă este gîndirea lui Lucrețiu. Viața acestui poet, filozof și erudit, născut pe la 100 și mort în anul 55 î.Cr., este aproape necunoscută. În marea sa operă *De rerum natura*, poem didactic în șase cărți în care expune filozofia lui Epicur, ne apare ca un om solitar și de un pesimism calm, plin de milă față de umanitate. Fără îndoială, omenirea nu are de ce să se teamă pe tărîmul celălalt, unde nu există nimic; moartea este totală: „Acherontul nu-l văd nicăierea,/Și nici tot ce se-ntîmplă dedesubtul/Pămîntului, prin vidul fără margini,/Pămîntul de sub mine nu mă-mpiedică/Să văd."[28] Lucrețiu reproșează diverselor religii faptul că au creat miturile despre infern, care întrețin spaima în sufletele noastre, căci „viața omenească/Zăcea pe acest pămînt îngenuncheată/Sub ochii tuturora de povara/Religiei, ce-și arăta din ceruri/Hidosu-i cap, amenințînd pe oameni"[29]. Vechile reprezentări ale infernului sînt simple alegorii, mituri fără existență obiectivă. Adevăratul infern este viața, sau, mai curînd, spaima pe care o încercăm în fața unor amenințări imaginare sau a unor nenorociri reale. Teamă de moarte, teamă de zei, teamă de pedepse, teamă de boală și de suferință, chinuri ale conștiinței, dezgustul de a mai trăi: „Fiecare caută să fugă de sine însuși, evident fără să poată scăpa de propria conștiință, rămînînd, fără voie, legat de sine și sfîrșind prin a se urî pe sine." Pînă și dragostea este un chin, o nebunie, o dorință exacerbată care nu poate fi niciodată satisfăcută. Pentru Lucrețiu, infernul este eul cu toate spaimele lui, angoasa existențială. De unele din aceste spaime cum ar fi cea de Dumnezeu și de moarte, ne mai putem elibera, dar angoasa fundamentală, infernală, nu va dispărea decît o dată cu noi.

Lucrețiu s-a sinucis în anul 55 î.Cr., la vîrsta de patruzeci și cinci de ani. Religiile ne-au dezvăluit infernul din viața viitoare; Lucrețiu ne-a arătat infernul prezent, mult mai insidios, pe care fiecare om, bun sau rău, îl poartă cu sine. Multă vreme, omenirea va trăi în spaima față de cel dintîi, care este mai mult decît ipotetic.

Aspectul extraordinar de modern al concepției lui Lucrețiu, precursor al infernului existențial, apare în acel pasaj din *De rerum natura* în care

denunță iluzia suferințelor viitoare și redă vieții prezente dimensiunea ei infernală: „De asemeni/Și muncile de care se vorbește/Că sînt în fundul iadului, pe toate/ Noi le putem găsi în viața noastră:/Nici Tantal nu se teme, ca-n poveste,/Încremenit de frica lui zadarnică,/De-steiul uriaș ce-i stă deasupra/(Ci mai degrabă teama cea deșartă/De zei în viață-i chinuie pe oameni/Și ei se tem de tot ce fiecăruia/Îi poate-aduce oarba întîmplare);/ Nici vulturii nu scurmă-n măruntaiele/Lui Titios ce zace-n iad. Ce-i dreptul,/Nici nu pot găsi ei ce să scurme-atîta/În pieptul lui o veșnicie-ntreagă,/ Oricît de uriaș să-i fie corpul:/Chiar dacă și-ar întinde mădularele/Și ar cuprinde el tot rotocolul/Pămîntului, nu numai două iugăre,/Și nici atunce n-ar putea să rabde/Eterna lui durere, nici să deie/Din trupul lui de-a pururi de mîncare./Dar Titios e-aici, cu noi! El zace/În laturile-amorului, și inima/I-o sfîșie, la fel, ca niște vulturi,/Un chin mistuitor sau suferințele/Vreunei alte patimi oarecare./Sisif de-asemeni e sub ochii noștri:/El una-și pune-n gînd: să ceară fascele/De la popor, securile cumplite,/Dar, trist și-nvins, se dă, apoi, în lături./Să umbli, însă, după o putere/Deșartă și pe care nici n-o capeți,/Și pentru ea să-nduri atîta muncă,/Aceasta-nseamn-a te trudi zadarnic/Să tot împingi la deal, spre culmea muntelui,/O stană ce din vîrf se dă la vale/De-a rostogolul, pînă-n cîmpul neted./Și să-ți hrănești nesățiosul suflet,/Să-l tot îndopi cu toate bunătățile,/Dar niciodată să nu-l saturi, lucru/Ce-l fac cu noi și timpurile anului,/Care-n rotirea lor ne-aduc și roade/Și felurite desfătări (noi, totuși,/De roadele vieții tot n-ajungem/Să fim sătui!), aceasta-i povestea/Cu fetele în floarea tinereții,/Ce toarnă apă-n butea găurită,/Pe care nu pot nicidecum s-o umple? Nici Cerberul, nici Furiile nu sînt,/Nici bezna Tartarului, care varsă/Pe gîtul lui văpăi de foc grozave:/Nici nu sînt nicăieri, nici nu pot să fie!/Dar este-n viață frica de pedeapsă,/Cumplită cînd păcatele-s cumplite!/Și este ispășirea fărdelegii:/Ori carcera, ori gîdele, ori vergile,/Ori crunta prăvălire de pe stîncă,/ Ori temnița cea grea, ori fierul roșu,/Ori faclele, ori smoala! Chiar de nu vin/Pedepsele, mustrarea cea de cuget/De frica lor își dă ea însăși pinteni,/Se biciuie cu bici de foc pe sine!/Și-n vremea asta nici măcar nu vede/Ce capăt pot să aibă suferințele/Și ce sfîrșit au chinurile sale./Ba și mai mult se teme ca aceste/Să nu cumva să fie după moarte/Și mai cumplite: -n scurt, pe lumea asta,/Un iad e viața celor fără minte!“[30]

PLATON, PĂRINTELE INFERNURILOR FILOZOFICE

Dintre filozofii greci clasici, Platon este cel care și-a lăsat cel mai puternic amprenta asupra concepției tradiționale despre infern. Opera sa nu conține o doctrină coerentă cu privire la această chestiune, ci mai curînd piste de reflecție, cîteva constante și cîteva ipoteze. Platon a studiat înde-

lung problema şi se fereşte de afirmaţii categorice, ceea ce este mai curînd un semn bun: „certitudinile" în acest domeniu ce nu poate fi cunoscut dovedesc *a priori* o mare naivitate. Să-i fim recunoscători lui Platon pentru ezitările lui şi pentru lipsa lui de precizie!

În concepţia lui Platon, după moarte urmează judecata. Este o idee pe care o întîlnim în toate cele trei lucrări în care vorbeşte despre infern. În *Phaidon*, judecata duce la următoarele patru situaţii: „După ce morţii au ajuns în locurile unde a fost adus fiecare de daimonul său, ei sînt judecaţi, atît cei care au avut o viaţă frumoasă şi sfîntă, cît şi ceilalţi.

Cei care se socoteşte că au dus o viaţă mijlocie pleacă mai departe, pe Aheron, [...]. Şi rămîn să locuiască acolo şi să se purifice, ispăşindu-şi vinile, cîte le-au avut, prin pedepse care le aduc dezlegarea şi primind, în schimbul faptelor lor bune, răsplăţile meritate de fiecare.

Alţii însă, văzîndu-se mărimea păcatelor lor, sînt socotiţi fără leac. E vorba despre cei care au comis repetate şi grave furturi în temple, sau multe omoruri fără îndreptăţire şi lege, sau orice alte crime de acest fel. Potrivit soartei ce li se cuvine, aceştia sînt azvîrliţi în Tartar, de unde nu mai ies niciodată.

Alţii, ale căror greşeli sînt considerate grave, dar nu ireparabile [...], şi ei sînt supuşi necesităţii de a fi aruncaţi în Tartar, unde rămîn timpul cuvenit, după care îi azvîrle afară de acolo, pe unii, pe ucigaşi, valurile Cocytosului, pe ceilalţi, cei ce şi-au brutalizat părinţii, valurile Pyriphlegethonului, care îi poartă, şi pe unii şi pe alţii, pînă la lacul Aherusias, unde încep să strige şi să cheme, unii pe cei pe care i-au ucis, alţii pe cei asupra cărora au ridicat mîna: îi cheamă, îi imploră, îi roagă să-i lase să treacă pe lac, să-i primească la ei. Dacă izbutesc să-i înduplece, trec şi suferinţele lor încetează; dacă nu, sînt iarăşi duşi în Tartar şi de acolo iar aduşi de rîuri şi nu scapă de aceste pătimiri pînă nu izbutesc să-şi înduplece victimele. Căci aceasta e pedeapsa hotărîtă pentru ei de judecători."[31]

În *Gorgias*, Platon spune că, pe vremea lui Cronos, oamenii erau judecaţi înainte de a muri, fiind încă îmbrăcaţi; aceasta le permitea celor răi să-i înşele pe judecători prezentîndu-se sub o înfăţişare care îi avantaja. Chiar de la începutul domniei sale, Zeus a hotărît că de atunci înainte oamenii nu vor mai fi anunţaţi cînd vor muri şi că vor fi judecaţi goi, după moarte, cei trei judecători fiind Minos, Radamante şi Aiakos: „Iar în acest chip se va da cea mai dreaptă hotărîre asupra drumului ce trebuie s-apuce oamenii dincolo."[32]

În *Republica*, mitul lui Er, cel care a coborît în infern şi a înviat, mai vorbeşte încă de existenţa unei judecăţi, în cursul căreia cei drepţi sînt despărţiţi de cei nedrepţi.[33] Incertitudinea domneşte însă în privinţa duratei chinurilor din infern: sînt ele veşnice sau nu? Chinurile sînt prezentate ca fiind de lungă durată, dar au totdeauna caracter temporar: „Pentru toate nedreptăţile săvîrşite şi pentru toţi oamenii cărora le făcuse un rău, sufletul

dă seamă, rînd pe rînd; pentru fiecare nedreptate — de zece ori. Aceasta înseamnă că fiecare pedeapsă are loc într-un interval de o sută de ani, fiindcă atît de mare este viața omului, pentru ca pedeapsa îndurată să fie înzecită față de nedreptate. Spre pildă, dacă vreunii s-au făcut vinovați de moartea multora, ori au trădat cetăți și oștiri, ducîndu-le în robie, ori au fost părtași la altă fărădelege, ei adună suferințe de zece ori mai mari pentru fiecare faptă."[34]

Platon citează cazul lui Ardiaios, un tiran din Pamphylia, ucigaș al tatălui și al fratelui său, autor al multor fărădelegi care, ori de cîte ori încearcă să iasă din infern, este ca mulți, alții, tîrît înapoi cu forța de demoni: „[...] legîndu-i fedeleș de mîini, picioare și cap, zvîrlindu-i la pămînt și jupuindu-i, îi tîrau pe lîngă drum, îi răneau prin spini și-i jupuiau; dar le arătau sufletelor ce soseau mereu acolo pentru care motiv făceau aceasta și că aceia urmau să fie mînați spre a cădea în Tartar."[35] Dar șederea în infern are pentru toată lumea un sfîrșit. După o călătorie de o mie de ani pe tărîmul celălalt, sufletele se reîncarnează printr-un sistem ce combină loteria cu alegerea personală. Fiecare optează pentru un anumit tip de existență și, uitîndu-și trecutul, renaște într-un nou corp.

Dimpotrivă, în *Gorgias*, Platon face deosebirea între cei ale căror chinuri sînt temporare și cei pentru care ele sînt veșnice. Pentru toți, suferința este singura modalitate de a șterge răul, dar în timp ce pentru unii ea este salvatoare, alții sînt incurabili și trebuie deci să o îndure veșnic:

„Și ce i se cuvine unei ființe supuse astfel ispășirii? Ce lot are omul pe care-l pedepsește cineva pe bună dreptate? Una din două: sau să se facă om de treabă, trăgînd un folos din suferință, sau să fie de pildă altora, pentru ca, oricine-l vede îndurînd cele ce îndură, să se înfricoșeze și să se facă mai bun. Dar cei care s-aleg cu un folos și care-și ispășesc în pedepse greșelile — fie c-ar fi osîndiți astfel de zei sau de oameni — fac parte, oricum, din rîndul celor ce s-au făcut vinovați de păcate ce se pot ierta. Totuși, folosul cu care ei s-aleg, aici ori în infern, e dobîndit nu mai puțin prin dureri și suferințe, căci nu-i alt chip a te dezbăra de păcatul nedreptății. Cît despre vinovații cei mari, cei pe care deprinderea și nărăvirea de rele îi osîndește fără leac, de la unii ca dînșii nu rămîne decît pilda pentru alții. Folos ei nu trag din pedcapsa proprie, ca unii ce n-au iertare. Se folosesc însă alții: toți cîți, nedrepți fiind, îi văd pe aceștia supuși, din cauza păcatelor, la cele mai mari, mai dureroase și înfricoșate suferințe — eternă priveliște și înștiințare, pentru cei ce tot coboară în închisoarea infernului."[36] Vinovații cei mari sînt mai cu seamă regii, tiranii și politicienii „căci aceștia sînt oameni care, fiindcă dispun de-o putere suverană, săvîrșesc cele mai mari crime și cele mai blestemate fapte."

Să adăugăm că, în *Phaidon,* Platon imaginează cu toată seriozitatea un al treilea proces pentru cei răi: sufletele celor care, în cursul vieții, au fost robii dorințelor trupești sînt condamnate să rătăcească pe pămînt atrase în

jos de elementul carnal, fără să-şi poată lua însă zborul spre împărăţia lui Hades; curînd ele se reîncarnează în animale reprezentînd viciul lor principal. Doctrina aceasta este destul de apropiată de cea a hinduiştilor: „Putem însă considera şi cazul celălalt, al unui suflet care, desfăcîndu-se de trupul său, se află pîngărit, impur, ca unul care a trăit unit cu acel trup, l-a îngrijit şi l-a iubit, lăsîndu-se atît de mult vrăjit de el încît să creadă că adevărat e numai ce e corporal, numai acele lucruri care pot fi pipăite, văzute, băute, mîncate, iubite trupeşte; cît despre cele ce, nedesluşite, nevăzute pentru ochii noştri, pot să fie înţelese şi cuprinse de filozofie, sufletul acesta s-a deprins să le urască şi să fugă tremurînd de spaima lor. [...] Cred că [...] este împănat cu un element corporal pătruns şi concrescut în el datorită exerciţiului îndelungat al convieţuirii şi al intimităţii cu trupul. [...] Iar această corporalitate [...] trebuie să o gîndim ca ceva greu, compact, ca de pămînt, vizibil, astfel că sufletul încărcat cu corporalitate, înspăimîntat de invizibilul meleag zis tocmai al lui Hades, ...Nevăzutul, este atras din nou către tărîmul celor ce se văd, unde tot dă tîrcoale printre monumente funerare, printre locuri de îngropăciune, în preajma cărora chiar ar fi fost văzute arătări de umbră ale sufletelor moarte — tocmai chipul în care se pot înfăţişa asemenea suflete care, eliberate de trupul lor nu în stare de puritate, ci de participare la vizibil, sînt prin urmare ele însele vizibile. [...] Şi este tot atît de sigur că nu sufletele oamenilor buni, ci ale celor răi, sînt silite să rătăcească prin asemenea locuri, ca o pedeapsă pentru felul în care au trăit şi care n-a fost bun. Şi rătăcesc aşa pînă cînd, din dorinţa acelei corporalităţi care le însoţeşte, se găsesc din nou prinse în cătuşele vreunui trup. În chip firesc un trup care să corespundă chiar acelui fel de a fi pe care l-au practicat în vremea vieţii."[37]

În acelaşi dialog, Platon descrie geografia infernului: în adîncurile Pămîntului se află o mulţime de cavităţi mai mult sau mai puţin întinse, mai mult sau mai puţin profunde, comunicînd între ele, prin care curg fluvii de noroi, de foc, de apă rece şi caldă, care se deschid uneori în exterior ca în Sicilia. Timp de secole va dăinui tradiţia potrivit căreia pe această insulă se află una dintre gurile iadului. În centrul sistemului e situat Tartarul, către care converg toate fluviile şi de unde apoi ele se ramifică, în ritmul respiraţiei infernale. Urmează o plicticoasă enumerare a apelor din infern şi a particularităţilor cursului lor: Ocean, Pyriphlegethon, Cocytos, lacul Aherusias, Styx.[38]

Oare filozoful crede într-adevăr în toate aceste poveşti despre infern? „Poate că tu consideri tot ce spun aici drept o poveste dintre cele spuse de vreo bătrînă, şi nu dai nici o importanţă acestor lucruri", îi spune Socrate lui Kallikles, la sfîrşitul lui *Gorgias*; de altfel, îl prevenise încă de la începutul mitului judecăţii: „Ascultă dar o prea frumoasă istorisire, pe care sînt sigur că o vei lua drept basm, dar eu ţi-o dau ca pe-o realitate. Căci cele ce am de gînd a-ţi spune, ţi le voi înfăţişa drept adevăruri."[39] Platon

este conștient de scepticismul cu care vor privi filozofii „istoriile" lui. De altfel, acestea sînt atît de diferite, încît e imposibil ca el însuși să le considere altceva decît niște mituri. Contează numai semnificația lor esențială: fiecare va trebui să îndure după moarte soarta hotărîtă de zeii judecători, ca să se poată purifica de legăturile trupești. Nu importă conținutul strict al miturilor; esențialul este că ne ajută să înaintăm spre bine, asigurîndu-ne astfel fericirea: „[...] îmi voi da osteneala în fapt, pe cît pot, să fiu cel mai virtuos, atît în viață cît și — cînd va fi să mor — în moarte. Și sfătuiesc cu întreaga mea putere toți oamenii [...] să vă îndreptați către acest fel de viață și să rîvniți răsplata unei astfel de întreceri, pe care o declar mai prețioasă decît toate celelalte răsplăți de aici."[40]

Această învățătură a cunoscut numeroase dezvoltări la filozofii neoplatonicieni. În secolul al III-lea, Plotin stabilește trei categorii de pedepse pentru păcate: pedepsele imanente, consecințe naturale ale faptelor rele din această viață, care se întorc împotriva autorului lor; reîncarnarea în ființe inferioare; pedepsele infernale impuse de demoni acelora care au săvîrșit greșelile cele mai grave.[41] Infernul este sufletul prins în capcana materiei; cu cît se afundă mai mult în ea, cu atît i se subordonează mai mult și cu atît cade mai adînc în greșeală și în rău. Infernul „este cînd sufletul, închis fiind în trup, se înfundă în materie și se umple pînă la refuz cu ea, apoi cînd, părăsind trupul, cade din nou în același noroi, pînă în clipa în care se întoarce în lumea inteligibilă și renunță să mai privească spre mocirlă: aceasta este adevărata lui moarte. Cîtă vreme rămîne legat de humă, se spune că a coborît în infern și e ațipit."[42]

Acest infern contrastează din ce în ce mai mult cu infernul poeților, colorat, plin de zgomot și de violență, pe care îl vor adopta religiile indoeuropene. Începînd din secolul al IV-lea î.Cr., cele două infernuri vor coexista și vor cunoaște dezvoltări dialectice bazate pe opoziții și pe sinteze. Infernul popular va dezvolta în imagini concrete temele spirituale ale infernului filozofilor, pe cînd acesta din urmă va da un sens tot mai profund miturilor apărute în echivalentul lui popular. Evoluția lor va fi marcată de tensiuni și de excese, infernul popular tinzînd să devină pură imaginație pitorească sau sadică, iar infernul filozofilor cedînd uneori tentației neantului, negării de sine.

VERGILIUS, PĂRINTELE INFERNULUI POPULAR

Dacă Platon poate fi socotit, într-o anumită măsură, părintele infernului filozofic, Vergilius a avut o largă contribuție la cristalizarea imaginilor infernului popular, de vreme ce Dante îl ia drept călăuză în lunga sa vizită pe tărîmul celălalt. Într-adevăr, *Eneida* este primul mare ghid turistic al infernului. Predecesorii babilonieni, egipteni sau indieni avuseseră doar scurte

viziuni foarte parțiale ale acestor locuri. Enea petrece acolo o zi întreagă, ceea ce îi permite să cerceteze, călăuzit de Sibilă, întregul Hades. Calitatea descrierii, care conținea multe elemente cunoscute din mitologie, va face din povestirea lui Enea o referință obligatorie și va avea un rol esențial în fixarea pentru multe secole de-aci înainte a unui număr de imagini. Să ne raportăm la ea pentru o scurtă vizită comentată a împărăției umbrelor.

Vergilius ne arată mai întîi una din intrările infernului: mlaștina Aheronului, lîngă Cumae, în Campania, astăzi lacul Fusaro, socotită drept unul din punctele prin care reflua fluviul infernal. Secole de-a rîndul, ori de cîte ori va fi vorba despre infern, privirile se vor îndrepta spre sudul Italiei și spre Sicilia: vulcanii, mlaștinile și peisajele sinistre din această zonă oferă într-adevăr un cadru potrivit. Enea îi cere deci Sibilei permisiunea să coboare în infern pentru a-l vizita pe Anchises, tatăl său. Permisiunea îi este acordată, dar cu anumite condiții — îndeplinirea unor rituri — și cu un avertisment: călătoria este primejdioasă, e mai ușor să cobori în infern decît să ieși de acolo. Nimeni, nici mort nici viu, nu se încumetă să pornească în călătorie spre împărăția de sub pămînt, dacă nu este cu desăvîrșire curat și nu îndeplinește o serie de rituri pentru a-și asigura protecția zeilor.

Intrarea se înfățișează ca o peșteră înconjurată de ape negre, care împrăștie mirosuri pestilențiale. Enea și Sibila pătrund înăuntru, apoi încep să coboare în beznă: „Merg singuratici prin neguri acum și pe-umbroasele drumuri,/Trec prin ținutul lui Dis și prin goluri și locuri deșarte,/Cum la-ndoielnice zări de slabă lumină de lună/Trece-o potecă prin codri, cînd Iupiter îmbrobodește/Cerul cu nori și-n amurg zac toate, pierzîndu-și culoarea."[43] În „pragul dintîi", (*vestibulum*), îi întîmpină personaje lugubre: amarul, boala, bătrînețea, groaza, foamea, lipsa, războiul, truda muncirii, moartea, închisoarea, vrajba. Alegoria este extrem de semnificativă: prin aceste rele, infernul se prelungește pe pămînt; așa se naște ideea că infernul începe chiar din viața prezentă. Pornind de aici, unii filozofi nu vor ezita să transfere instituția mamă în sucursalele ei terestre.

Brusc, cei doi vizitatori sînt înconjurați de o ceată de monștri înaripați — centauri, harpii, gorgone — și de cele mai oribile ființe create de mitologia greacă. Aceste creaturi monstruoase sînt doar niște umbre; ele prefigurează demonii care, în concepțiile creștine despre infern, vor asalta sufletul imediat după moarte.

Iată-ne ajunși într-unul din locurile cele mai cunoscute ale Hadesului: malurile Aheronului cel cu ape noroioase, pe care trebuie să-l treci în luntrea lui Caron. Bătrînul zdrențuros este arhetipul viitoarelor reprezentări ale morții; el este îmbrăcat în „vestminte murdare;/Surele-i țepi i se-ncurcă pe-obraz și-i scapără ochii,/Haina-i atîrnă pe umeri, soioasă, din copcii desprinsă [...]. El e bătrîn, dar voinic și-n multă putere e zeul."* Sufletele se

* Vergilius, *Eneida*, trad. de George Coșbuc, ed. Univers, 1980, cartea a VI-a, 299–304, p. 201 (*n.t.*).

înghesuie să urce în luntre, dar el nu-i ia decît pe cei care au fost înmormîntați după datini. Ceilalți, în special înecații, trebuie să rătăcească pe mal timp de o sută de ani înainte de a putea traversa fluviul. Această idee a dispariției pe mare sau aceea de a nu putea fi înmormîntat au constituit timp de secole unele dintre cele mai vii obsesii ale mentalității occidentale. Enea se întîlnește aici cu vechi cunoștințe înghițite de valurile mării și schimbă cu ele cîteva cuvinte.

După ce ai traversat Aheronul, pe celălalt mal al fluviului, te afli față în față cu Cerber, cîinele feroce care păzește porțile infernului, monstru cu cincizeci de capete, după Hesiod, numai cu trei, după Vergilius, din al cărui gît țîșnesc o sută de vipere, după cum afirmă Horațiu. Homer nu spune însă nici un cuvînt despre acest animal, a cărui prezență este totuși atestată de toți autorii. Începe apoi vizitarea diverselor încăperi în care sînt închise sufletele judecate de tribunalul lui Minos, asistat, potrivit obiceiului roman, de jurați aleși prin tragere la sorți. Prima categorie întîlnită este una care le-a dat totdeauna de furcă creatorilor de infernuri: copiii morți la o vîrstă fragedă, înainte de a fi putut săvîrși cea mai mică greșeală. Ce e de făcut cu acești nevinovați? Vergilius nu dă nici o soluție: constată pur și simplu că ei se află acolo și că plîng, apoi își vede de drum. De altfel, el plasează alături de acești copii și alte cazuri stînjenitoare și îndoielnice, ca de pildă condamnații la moarte din eroare sau sinucigașii care au dus o viață dreaptă.

Ajunge apoi în „cîmpia durerii" (*Campi lugentes*): „Cei ce din multă iubire-au pierit în aprinderea poftei,/Stau prin dumbrava de mirt, pe poteci singuratice-aleargă/Jalnici, prin umbră; nici morți, durerilor n-află repaos."[44] Caznele infernale pot fi deci pur și simplu continuarea suferințelor terestre, ca la sumerieni, fără să aibă vreo implicație morală. De altfel, în apropiere se află războinicii iluștri uciși în luptă, care nu au, pare-se, altceva de făcut decît să vorbească întruna despre nenorocul lor și să se plîngă nemulțumiți de loviturile care i-au ucis. Pînă aici, infernul nu este un loc de tortură; condiția decedaților seamănă întrucîtva cu aceea a morților pe care i-am întîlnit în primele infernuri, infernuri pentru toți, ducînd o viață diminuată, ca niște jucători scoși din joc, care trăiesc din amintiri. Din această categorie fac parte toți ghinioniștii vieții; înăcriți de decepțiile suferite, invidioși pe fericirea celorlalți, plîngîndu-și necazurile, lăsați pradă gîndurilor lor sumbre. Se pare că zeilor nu le e milă de cei triști.

Acum încep însă lucrurile serioase. Enea și Sibila ajung la marea bifurcație: într-o parte, drumul către cîmpiile Elizee, rezervat sufletelor preafericite; în cealaltă, drumul chinurilor, ducînd spre Tartar, drum rezervat celor răi. În acest loc se înalță o gigantică fortăreață de fier, cu o poartă enormă și coloane de oțel masiv, împrejmuită de trei ziduri groase și înconjurată de Phlegethon, un fluviu de foc. La intrare, Tisiphone, una dintre Furii, stă de strajă zi și noapte. Din oribila vizuină răzbat zgomote înă-

bușite de lovituri, „zangăt de fiare și zornet de lanțuri", urlete și vaiete. Nici un om pur nu poate pătrunde înăuntru. Enea va trebui deci să se mulțumească cu explicațiile Sibilei, care îi dezvăluie conținutul coșmarului:

„Gnosicul ține pe-aici, Rhadamanthus, grozava domnie,
Dă răutății pedepse și-ascultă, silind să-și vădească
Relele cel ce pe lume mereu își dosise păcatul,
Lung amînîndu-și pedeapsa mereu, istovind-o prin moarte.
Răzbunătoare, cu biciu-narmată, Tisiphone-ntruna
Bate pe cei păcătoși, dojenindu-i, și-n stînga ea mișcă
Șerpii-mpletiți și pe Furii le cheamă să-i dea ajutoare.
[...] Cu cincizeci de guri spurcate stă crîncena Hydra
Colo-năuntru, cu mult mai grozavă. Iar Tartarul însuși
Merge-n adînc întunerec în jos de trei ori pe-atîta
Cît se rădică de sus, de-asupră-ne, ceru-n văzduhuri! [...]
Tityos, fiul crescut de-a-tot-născătoarea Țărînă,
Dînsul, de-asemeni, e-n Tartar; și nouă pogoane cuprinde-i
Trupu-i lungit; și, cu ciocul său gîrbov, năpraznic un vultur
Roade-i ficatul cel fără de moarte și carnea ce-i crește
Iarăși la loc și i-o scurmă, cătîndu-și mîncare, și-n pieptu-i
Doarme și-o clipă nu dă renăscutelor cărnuri repaos.
Ce să-ți mai spun de Pirithous și ce de lapithul Ixion?
Muceda stîncă gătită să cadă-amenințe pe aceștia,
Vecinic deasupră-le stînd. Iar dînșii pe-naltele paturi
Stau, pe podoabele de-aur; și-n față, gătite bucate,
Toate-n prisos, ca la regi; dar cea mai bătrînă din Furii
Stă-le pe cap și, de vor să se-ntindă cu mîna spre masă,
Sare cu biciul și urlă sălbatec și-i umple de tremur.
Ceia ce, pînă-au trăit, pe frați prigonit-au, urîndu-i,
Ori au gonit pe părinți, ori în curse vîrît-au pe prieteni,
Ori, lăcomind, au păstrat bogății cu zgîrcenie-adunate,
Singuri, lăsîndu-i pe-ai săi să cerșească (și mulți sînt aceștia),
Cei ce prin dragoste case-au stricat, ori acei ce porniră
Vrajbe mișele și-acei ce vreun bine-l plătiră cu rele,
Toți își așteaptă pedepsele-nchisi. Nu cere știință
Care pedepse-amenință pe răi și care li-e chipul.
Unii de-a dura dau stînci uriașe, iar spițe de roată
Pe-alții-i dezbină-n bucăți; ici șade și vecinic șede-va
Nenorocitul Theseus; povețe tutindeni sărmanul
Phlegyas dă și cu vaiet prin negru-ntunerec se plînge:
«Cearcă dreptatea s-o faci și să n-ai în batjocură zeii!»
Țara pe-arginți și-o vînduse acesta; iar volnic acela
Pravili pe plată-a făcut și pe plată el pravili stricat-a.

Ăsta la fată-n iatac a pătruns și la paturi oprite.
Dacă-aș avea eu și-o sută de guri și gîtlejuri o sută,
Toate eu tot n-aș putea să le număr, de-oțel avînd glasul
Relelor lor și să-nșir și pedepsele toate pe nume!"[45]

Aici sînt adunați laolaltă toți cei care au vrut să fie egalii zeilor: trufia rămîne păcatul prin excelență, împingîndu-l pe omul obișnuit ori pe erou să dorească a-și depăși condiția, lucru pe care zeii nu-l iartă niciodată. Jupiter ține tot atît de mult la puterea lui ca și Iahve: Otus și Ephialtes, care au pus unul peste altul masivele Pelion și Ossa pentru a se urca în cer și a-l răsturna pe Jupiter se află în infern, la fel ca Salmoneus, care și-a permis să-i imite fulgerul, apanajul primului dintre zei. Toți cei care au adus, într-un fel sau altul, atingere prerogativelor lui Jupiter sînt condamnați la chinurile infernului. Greșeala lor seamănă cu aceea a lui Adam: trufia. În rest, găsim în infern vinovații obișnuiți: sperjuri, adulterini, incestuoși, lacomi de bani, zgîrciți, lacomi la mîncare... Să reținem totuși că lista fărădelegilor este strîns legată de dreptul roman ca și cum legile omenești ar fi aprobate de zei: înșelarea bunei-credințe a unui client este condamnată în mod expres de *Codul celor douăsprezece legi*, dat de decemviri; uciderea soției adultere și a amantului ei este absolut legală, legea *Julia de adulteris* din anul 17 î.Cr. admițînd-o și în caz de flagrant delict: de aceea, în infern nu-l găsim pe soțul ucigaș, ci pe soția adulteră asasinată; cei care au trădat jurămîntul față de stăpînul lor sînt sclavii răzvrătiți, care îngrijorează societatea romană în epoca lui Vergilius; cel care-și vinde țara pentru aur este poate Curionus, care a vîndut Roma lui Caesar; cel care face legi și apoi le anulează este poate Antoniu. Lista fărădelegilor care îi trimit pe făptași în infern este totdeauna strîns legată de actualitate.

Oricum, și infernul lui Vergilius este provizoriu. După ce se purifică și se eliberează de povara faptelor rele săvîrșite în viața terestră, sufletele poposesc un timp în Elizeu, apoi, peste alți o mie de ani, după ce au băut din apa intrării în fluviul Lethe, se reîncarnează într-un alt corp.

Mitul *Eneidei* va cunoaște un succes considerabil. În același timp poetic, alegoric și rațional, va seduce generații întregi de intelectuali, iar prin intermediul folclorului va exercita o adevărată fascinație asupra popoarelor. Multe aspecte ale viitoarelor infernuri nu sînt decît variante sau dezvoltări ale *Eneidei*. Dar acest infern popular nu este încă infernul total. Îi lipsește caracterul veșnic, pe care îl va adăuga creștinismul pentru a da naștere suferinței absolute.

Capitolul III

Incertitudinile infernului iudeo-creştin pînă în secolul I

În cursul primelor cinci secole înaintea erei noastre se răspîndeşte pretutindeni ideea unui infern — loc de pedeapsă din lumea de dincolo, destinat purificării sufletelor nelegiuite şi restabilirii justiţiei divine, atît de des încălcată pe pămînt. Această credinţă, existentă deja la vechii egipteni, la persani şi la indieni, se impune treptat, în detrimentul ideii unui infern nediferenţiat, loc de odihnă pentru toţi. Şi deja unii gînditori greci o pun sub semnul întrebării, opunîndu-i un infern terestru şi totodată laicizat, legat de condiţia umană.

PERSISTENŢA INFERNULUI EBRAIC ÎN SECOLUL AL VI-LEA Î.CR.

Nici lumea ebraică nu a rămas în afara acestei evoluţii. Cum s-ar fi putut altfel, sfîşiată fiind între marile regate vecine, avînd de suportat deportări şi ocupaţii străine, permanent loc de trecere pentru populaţii războinice şi cotropitoare? Oricît de puternice ar fi fost intransigenţa şi sentimentul originalităţii lor, cei cîteva sute de mii de evrei nu au rămas impermeabili la prestigioasele curente de gîndire care îi înconjurau. Este şi aşa absolut de mirare că şederea lor forţată timp de patru secole în Egipt (din secolul al XVII-lea pînă în secolul al XIII-lea î.Cr.) nu a lăsat prea multe urme în concepţia despre *şeol*, pe care o regăsim aproape intactă în literatura evreiască din secolele al VII-lea şi al VI-lea, *Deuteronomul*, cărţile lui Iosua şi ale Regilor, primii profeţi: Amos, Osea, ca şi *Psalmii* din acea epocă. *Şeol*-ul a rămas ţinutul uitării şi al tăcerii, în care buni şi răi se îngrămădesc laolaltă pentru totdeauna, generaţie după generaţie; nici urmă de judecată, de înviere, de pedepse postume care să amintească de infernul egiptean. Să-i fi ţinut oare situaţia şi cultura lor mult sub nivelul celor ale stăpînilor lor, departe de credinţele sacerdotale din valea Nilului? Să-i fi făcut oare două secole şi jumătate de viaţă rătăcitoare urmate de alte două secole şi jumătate de monarhie zbuciumată să uite amintirile din Egipt? Să fi contribuit

oare cultele cananeene și filistine pe care le-au găsit la întoarcerea în Palestina, culte pentru care nu există decît un infern nediferențiat, la consolidarea vechilor lor credințe în această privință? Să fi avut un efect analog și interferențele asiriene, culminînd în 721 cu ocuparea Samariei, și cele babiloniene, determinînd căderea Ierusalimului, în 587? Toate acestea sînt desigur simple ipoteze, care ar putea totuși explica persistența credinței ebraice într-un infern al odihnei veșnice pentru toți.

Multă vreme exegeții au fost convinși că se poate vorbi despre un început de speranță în înviere și în judecata de apoi la profetul Isaia, în secolul al VIII-lea: „Morții Tăi vor trăi, scrie el, și trupurile lor vor învia! Deșteptați-vă, cîntați de bucurie voi cei ce sălășluiți în pulbere! Căci roua Ta este rouă de lumină și din sînul pămîntului umbrele vor învia" (*Isaia* 26, 19). Alte pasaje din *Isaia* păreau să proclame credința într-o pedeapsă viitoare și veșnică a celor răi lăsați pradă focului și viermilor: „Căci Domnul vine în văpaie și carele Lui sînt ca o vijelie, ca să dezlănțuie cu fierbințeală mînia Lui și certarea Lui cu văpăi de foc./Domnul va judeca cu foc și cu sabie pe tot omul" (*Isaia* 66, 15–16). „Și cînd vor ieși, vor vedea trupurile moarte ale celor care s-au răzvrătit împotriva Mea, că viermele lor nu va muri și focul lor nu se va stinge. Și ei vor fi o sperietoare pentru toți" (*Isaia* 66, 24).

Or, exegeții contemporani sînt cvasiunanimi în a considera că versetele referitoare la viermi și la focul veșnic, reluate uneori textual de *Evanghelii*, au la Isaia un sens pur terestru. Profetul anunță viitoarea victorie a lui Israel asupra dușmanilor săi, ale căror cadavre vor putrezi sau vor fi arse în valea Hinnom, în afara zidurilor Ierusalimului. În plus, capitolele 65 și 66 sînt în realitate compuse mult mai tîrziu, în anii 537–520, după întoarcerea evreilor din exilul la Babilon, ceea ce le situează într-o epocă în care începe să înflorească reflecția asupra lumii de dincolo.[1] În aceste pasaje, ca și în literatura ebraică de dinainte de secolul al V-lea, viermele nu este decît metafora descompunerii care afectează orice cadavru.

Cît despre foc, el are un sens exclusiv material. Este instrumentul de distrugere prin excelență și nu e de mirare că apare atît de des în aceste texte pline de fervoare războinică. Focul este unealta răzbunării învingătorului, care arde sistematic orașele, recoltele și oamenii. Isaia îl întrebuințează și el într-un sens foarte terestru: „Păcătoșii vor tremura în Sion, și pe cei fărădelege fierul îi cuprinde. «Care din noi poate să îndure focul mistuitor, care din noi poate să stea pe jarul cel de veci?»" (*Isaia* 33, 14). „Din pricina iuțimii mîniei Domnului Savaot, pămîntul va fi ca un jăratic, iar poporul va ajunge pradă focului" (*Isaia* 9, 18). Prin extensie, focul desemnează mînia divină care îi nimicește pe necredincioși. „Pînă cînd se va aprinde ca focul mînia Ta?" întreabă Psalmul 88, 45. Iar Ieremia pune următoarele cuvinte în gura lui Dumnezeu: „S-a aprins focul mîniei Mele și va arde peste voi" (*Ieremia* 15, 14). „Scăpați pe cel asuprit din mînia

asupritorului, pentru ca să nu izbucnească mînia Mea ca focul şi pentru ca să nu se aprindă [...] aşa încît nimeni să n-o stingă" (*Ieremia* 21, 12). Nimeni nu este la adăpost de acest foc metaforic; aceasta este interpretarea dată în *Deuteronomul* vorbelor lui Dumnezeu cînd declară: „ Că foc s-a aprins din pricina mîniei Mele; va arde pînă în fundul locuinţei morţilor " (*Deuteronomul* 32, 22). Aceste remarci vor oferi inepuizabile citate discursului creştin asupra infernului: *Tablele pastorale ale Bibliei* conţin nu mai puţin de două sute şaptezeci şi unu de pasaje din *Scripturi* în care intervine focul.[2] Puternic influenţaţi de această temă, creatorii de infernuri vor face într-adevăr din foc principalul semn distinctiv al împărăţiei lui Satana.

Cu toate acestea, pînă în secolul al VI-lea, focul este o simplă imagine, infernul rămîne lăcaşul umed şi întunecos al umbrelor tuturor morţilor. Profeţii din perioada exilului, Ieremia şi Iezechiel[3], introduc pentru prima dată, cu timiditate, două idei noi: ideea de răspundere individuală şi cea de înviere. Iar această a doua noţiune rămîne prea puţin precizată. Viziunea lui Iezechiel relativă la oasele uscate care se îmbracă din nou în carne (37, 1–14) este considerată astăzi mai curînd ca o anticipare a renaşterii şi a regrupării poporului lui Israel după perioada captivităţii.

Ceva mai clară este ideea răspunderii individuale, noţiune strîns legată de o eventuală pedeapsă personală. În capitolul 18, Iezechiel denunţă în termeni foarte clari caracterul nedrept al responsabilităţii colective: pedeapsa rămîne terestră, dar numai vinovatul trebuie să plătească: „Şi a mai fost cuvîntul Domnului către mine şi mi-a zis: «Pentru ce spuneţi voi în ţara lui Israel pilda aceasta şi ziceţi: Părinţii au mîncat aguridă şi copiilor li s-au strepezit dinţii?/Precum este adevărat că Eu sînt viu, zice Domnul Dumnezeu, tot aşa este de adevărat că pe viitor nu se va mai grăi pilda aceasta lui Israel./Că iată toate sufletele sînt ale Mele; cum este al meu sufletul tatălui, tot aşa şi sufletul fiului; sufletul care a greşit va muri»" (*Iezechiel* 18, 1–4). Iezechiel îşi tălmăceşte atunci gîndul: „De este cineva drept şi face judecată şi dreptate; [...]/Dar de i s-a născut fiu hoţ, care varsă sînge sau face ceva de felul acesta,/[...] pe sărac şi pe lipsit îl apasă, răpeşte avutul altuia şi zălogul nu-l întoarce; îşi ridică ochii la idoli şi face ticăloşii;/Banii şi-i dă cu dobîndă şi ia camătă; unul ca acesta va trăi oare? Nu! De va face asemenea ticăloşii nu va trăi, ci sigur va muri şi sîngele lui va fi asupra lui" (*Iezechiel* 18, 5–13).

Oamenii par să se îndoiască încă de această idee. De aceea Iezechiel insistă: „ Dar veţi zice: Pentru ce fiul să nu poarte nedreptatea tatălui său? Pentru că fiul a făcut ceea ce era drept şi legiuit şi toate legile Mele le-a ţinut şi le-a împlinit; de aceea va trăi./Sufletul care păcătuieşte va muri. Fiul nu va purta nedreptatea tatălui şi tatăl nu va purta nedreptatea fiului. Celui drept i se va socoti dreptatea sa iar celui rău, răutatea sa." (*Iezechiel* 18, 19–20). Ceea ce nu înseamnă că lui Dumnezeu îi place să pedepsească: „Oare voiesc Eu moartea păcătosului, zice Domnul Dumnezeu — şi nu

mai degrabă să se întoarcă de la căile sale și să fie viu?" (*Iezechiel* 18, 23). Cam în aceeași vreme, Ieremia exprimă și el aceeași idee: „În zilele acelea nu vor mai zice: «Părinții au mîncat aguridă și copiilor li s-au strepezit dinții»" (*Ieremia* 31, 29–30).

ÎNCEPUTURILE REFLECȚIEI ASUPRA DREPTĂȚII DIVINE: *IOV, IOIL*

O dată stabilit principiul răspunderii individuale, gîndirea biblică se concentrează asupra modalităților de aplicare a sancțiunilor judecății divine. Cum nu există încă judecată după moarte, justiția rămîne imanentă: omul rău moare prematur; asupra lui se abat boli sau diverse alte suferințe, ajunge în mizerie sau rămîne fără urmași. Contrazisă zilnic de realitate, această idee străveche nu poate însă dăinui la nesfîrșit. În anul 538 î.Cr. persanii le-au permis evreilor să se întoarcă în Palestina, dar de acum încolo poporul lui Israel va trăi sub dominația, tolerantă, pare-se, a ahemenizilor. Contactele pe care le-au avut timp de un secol cu zoroastrismul și cu eshatologia lui nu puteau să nu-i influențeze pe intelectualii evrei. Întrebările pe care aceștia și le pun sînt cuprinse în *Cartea lui Iov*, scrisă pe la sfîrșitul secolului al V-lea.[4] Autorul a folosit drept subiect povestea unui șeic lovit de nenorociri, deși este un om drept. În viață, sînt fericiți și prosperă numai cei răi, pe cînd cei buni sînt nefericiți; iar după moarte, toți au aceeași soartă. Atunci unde este dreptatea divină?

Pentru ce ticăloșii au viață, ajung la adînci bătrînețe și sporesc în putere?
Urmașii se ridică voinici în fața lor și odraslele lor dăinuiesc sub ochii lor.
Casele lor stau nevătămate, fără teamă și varga lui Dumnezeu nu stă deasupra lor. [...]
Unul moare în plinătatea puterii, cînd este înconjurat de fericire și pace,
Cînd gălețile îi sînt pline cu lapte și oasele pe care le suge, pline cu măduvă.
Altul moare, cu sufletul copleșit de amărăciune, fără să fi gustat vreo fericire.
Și unul și altul se culcă în țărînă și viermii îi cotropesc. (Iov *21, 7–9 și 23–26).*

Prietenii îi propun lui Iov toate explicațiile clasice care ar putea justifica un caz ca al lui: fără îndoială că a comis greșeli ascunse; plătește pentru strămoșii săi ori ca să servească drept exemplu. Pe Iov nu-l satisface nici unul dintre aceste răspunsuri; el nu se liniștește decît atunci cînd intervine

însuși Dumnezeu, care îi aduce aminte că el este Cel Atotputernic și că planurile sale sînt de nepătruns, că omul îi datorează totul, neavînd nici un drept și trebuind să accepte să se lepede de sine ca să-l adore pe Stăpînul suprem în desăvîrșită smerenie. Dumnezeu știe tot, omul nu știe nimic:

Vrea să se dea bătut potrivnicul lui Dumnezeu?
Cel ce-a cîrtit în fața lui gînditu-s-a la un răspuns? (Iov *40, 2)**

îl întreabă Domnul. Iov înțelege că orice discuție e zadarnică:

Din ușurătate am vorbit, și acuma
*Ce aș putea să spun? Mai bine tac (40, 4).***

Să fie oare Iov cu adevărat convins? Povestea spune că da. Rebelul se supune:

Știu că puterea ta e fără margini:
Ce vrei să faci aceea faci în veci
Eu sînt acela care, neînțelegînd,
Am vrut, cu vorba mea necugetată, să arăt
Că ceva este strîmb în planul tău.
Mi-am spus pe larg părerea despre lucruri
Mai presus de mintea mea, despre minuni
Mai mari decît pot eu să înțeleg
Te cunoșteam numai din auzite, dar acum,
Văzîndu-te cu ochii mei,
Retrag tot ce am spus. Căința mea
*Ți se închină în țărînă și cenușă (42, 2–6).****

Morala tradițională este salvată... provizoriu. Cu atît mai mult cu cît Iov reintră în posesia averii sale și cunoaște o sută patruzeci de ani de fericire.

Totuși, pentru a satisface spiritul uman, e nevoie de ceva mai mult decît atît. Povestea lui Iov este deja o bătălie a ariergărzii. O simplă poveste nu poate oferi un răspuns întrebărilor cu privire la justiția divină, care apar tot atunci atît în anumiți psalmi, cît și în *Pilde*. În secolul următor, profetul Ioil reia discuția asupra acestei probleme, formulînd ideea unei judecăți de apoi care ar trebui să ducă la despărțirea celor buni de cei răi, pe fondul unor miracole cosmice prefigurînd moda apocalipselor. Tot la el apare și tema mesianică, indiscutabil legată de concepțiile zoroastrismului tîrziu, precum și vestea sosirii lui Mithra, care prefigurează victoria finală a binelui. Pe vremea aceea, Israelul era încă provincie a Imperiului Persan.

---

* Citat din: *Cartea lui Iov, Ecleziastul, Cartea lui Iona, Cartea lui Ruth, Cîntarea Cîntărilor*, traduse și comentate de Petru Creția, Humanitas, 1995, p. 94 (*n.t.*).

** *Ibid.*, p. 95 (*n.t.*).

*** *Trad. cit.*, p. 98 (*n.t.*).

„Căci vine ziua Domnului, iată ea este aproape, spune Ioil. O zi de întuneric și de beznă, zi cu nori și cu negură deasă [...]. Înaintea lui merge mistuind focul, iar după el arde văpaia" (2, 1–4).

În 331 î.Cr., evreii trec sub o nouă dominație: după victoriile greco-macedonene ale lui Alexandru cel Mare, zona Iudeea-Palestina intră în lumea elenistică, mai întîi sub dominația lagizilor din Egipt, apoi sub aceea a seleucizilor din Siria. Vreme de trei secole, în zonă se va face deci simțită influența greacă. Foarte evidentă în așa-numita literatură biblică de înțelepciune, ea stimulează reflecția asupra lumii de dincolo, conducînd nu la afirmarea unei credințe definite, ci la formularea unei multitudini de ipoteze. Această efervescență intelectuală este tipică pentru lumea elenistică și pentru preocuparea tot mai accentuată față de mîntuirea sufletului, vizibilă începînd din veacul al III-lea. La Alexandria, adevărata capitală a culturii din acea epocă, crește vertiginos numărul sectelor și al școlilor religioase, într-un climat cosmopolit și sincretist în care elementele egiptene se amestecă cu cele persane, babiloniene și grecești. Or, Palestina face parte din regatul egiptean al lagizilor și la Alexandria există o puternică colonie evreiască. Contactele cu Ierusalimul sînt frecvente, iar filozofia elenistică se bucură de un prestigiu considerabil.

Alexandria reunește toate curentele filozofice, toate tipurile de sensibilitate; acestea se exprimă, printre altele, sub forma epigramelor funerare, a dialogurilor între moarte și trecător. Astfel, în epigrama 13 a lui Callimah, trecătorul adresează mormîntului următoarele întrebări: „Adăpostești tu oare odihna lui Charidas? — Dacă vorbești despre fiul lui Arimmas din Cirene, într-adevăr i-o adăpostesc. — Charidas, ce este infernul? — O beznă adîncă. — Cum poți ieși de acolo? — Minciună. — Ce este Pluto? — O scorneală. — Sîntem pierduți! — Nu am nimic altceva să vă spun care să fie adevărat." În afară de Callimah, la Alexandria mai există cineva care neagă infernul: Theodor Ateul, precum și un puternic curent epicurian, cuprins în celebra formulă: „Nu eram, m-am născut, eram, nu mai sînt: asta-i tot. Dacă cineva pretinde contrariul, (acela) e un mincinos: nu voi mai fi."[5]

Alții vorbesc despre existența unor infernuri diferențiate, unde morții își primesc răsplata sau pedeapsa. Spre a-și asigura mîntuirea, ei participă la rituri de inițiere — așa-numitele mistere —, în cursul cărora împărtășesc adepților unele cunoștințe secrete, permițîndu-le să pătrundă în lumea zeilor. Orfismul, apropiat de pitagorism, este unul dintre curentele cele mai răspîndite, propovăduit de prezicători care promovează teza dualistă: sufletul, de origine demonică, este prizonierul unui trup de origine titanică și este condamnat să se reîncarneze mereu din cauza unei greșeli primordiale; eliberarea se poate obține numai prin inițiere, neinițiații fiind condamnați să vegeteze într-un smîrc negru, imagine a vieții terestre.[6] Unii așteaptă salvarea de la un fel de talisman, „pașaportul pentru lumea de din-

colo", o lamelă gravată descoperită în numeroase morminte din epoca helenistică. Pentru a conjura frica de un eventual infern şi a-şi asigura mîntuirea, orice mijloc e bun: magia, vrăjitoria, ca şi apelul la marile religii. Temerile religioase sînt puternice în aceste vremuri de frămîntări, caracterizate prin amestecul popoarelor şi al civilizaţiilor.

INFLUENŢA GREACĂ: *ECCLESIASTUL, ECCLESIASTICUL* (SECOLUL AL III-LEA Î.CR.)

Deşi îşi păstrează întreaga credinţă în Dumnezeul lor, evreii sînt cuprinşi şi ei de neliniştea din jur, întrebările referitoare la lumea de dincolo devin tot mai numeroase începînd din secolul al III-lea î.Cr., iar răspunsurile sînt nesigure, contrazicîndu-se uneori chiar în paginile aceloraşi scrieri. Problema infernului tulbură şi scindează Israelul. *Ecclesiastul, Qohelet,* datînd de la mijlocul secolului al III-lea, ilustrează această stare de derută. „Autorul său, scrie W. Harrington, a fost influenţat de cultura greacă, însă nu în aspectele esenţiale. Epoca în care a trăit este dominată de dinastia Ptolemeilor: este epoca contactelor strînse cu Egiptul. Dar acum nu mai e vorba de Egiptul înţelepţilor de altădată. Ţara era puternic elenizată, atmosfera locală amintea pretutindeni de Grecia. Nici *Qohelet* nu putea rămîne în afara acestei influenţe. Felul autorului de a vedea lucrurile este în esenţă cel al unui israelit, dar opera sa marchează un progres în sensul apropierii de filozofia greacă."[7]

Scrierea este influenţată în special de curentele sceptice şi epicuriene: „Totul este deşertăciune şi vînare de vînt" (*Ecclesiastul* 1, 14). Totul se sfîrşeşte o dată cu moartea, nebunul şi înţeleptul, omul drept şi cel nedrept au aceeaşi soartă; totul se repetă, plictis şi oboseală e totul; nici un lucru nu merită să te zbaţi pentru a-l obţine. După moarte nu mai este nimic: „Amîndoi [omul şi dobitocul] merg în acelaşi loc: amîndoi au ieşit din pulbere şi amîndoi în pulbere se întorc" (*Ecclesiastul* 3, 20). Şi totuşi există un Dumnezeu considerat drept şi bun. Atunci?... Nu are nici un rost să îţi pui întrebări deşarte. Trebuie să profiţi de viaţă, de cele cîteva satisfacţii trecătoare pe care Dumnezeu le-a lăsat pe pămînt, căci pe lumea cealaltă nu e nimic de temut, nici de sperat:

> *Bucură-te de viaţă cu femeia pe care o iubeşti în toate zilele vieţii tale celei deşarte, pe care ţi-a hărăzit-o Dumnezeu sub soare; căci aceasta este partea ta de viaţă şi în mijlocul trudei cu care te osteneşti sub soare. Tot ceea ce mîna ta prinde să săvîrşească, fă cu hotărîre, căci în locuinţa morţilor în care te vei duce nu se află nici faptă, nici punere la cale, nici ştiinţă, nici înţelepciune"* (Ecclesiastul *9, 9–10).*

„Căci toți au aceeași soartă: cel drept ca și cel păcătos, cel bun ca și cel rău, cel curat ca și cel necurat, cel care aduce jertfă și cel ce nu aduce, cel bun ca și cel rău, cel ce jură ca și cel ce cinstește jurămîntul" (*Ecclesiastul* 9, 2). *Qohelet*, una dintre cele mai frumoase cărți ale *Bibliei*, se numără totuși printre lucrările cel mai puțin citate și utilizate. Această atitudine de respingere este firească din partea celor care ar dori să vadă în *Vechiul Testament* dovada mersului neîntrerupt, pe baza unor texte inspirate de Dumnezeu, spre afirmarea vieții veșnice, a sosirii unui salvator, a judecății de apoi, a mîntuirii și a pedepsei. Astfel, M. Richard scria deja, în 1913, în *Dictionnaire de théologie catholique*: „Evoluția doctrinei evreiești despre infern este o continuă și sigură înaintare spre adevărata lumină, fără vreo cădere în greșeală [...]. Cît despre influențele străine, luate în bloc, pare cert că nu au pătruns cîtuși de puțin în *Biblie*."[8] Astăzi părerile sînt mai nuanțate, dar *Qohelet* nu prea se bucură de prețuire din partea Bisericii, iar explicațiile cu privire la locul inspirației divine în această carte par destul de confuze.[9] Este greu de integrat, într-un proces continuu de revelare a adevărului, declarația unui înțelept evreu, datînd din secolul al III-lea î.Cr., potrivit căreia „nu este nimic mai bun pentru om sub soare, decît să mănînce, să bea și să se înveselească" (*Ecclesiastul* 8, 15).

Gîndirea ebraică nu se grăbește să descopere infernul. Nici în secolul al II-lea nu se prea înregistrează progrese în această direcție. Dimpotrivă, *Înțelepciunea lui Isus, fiul lui Sirah* sau *Ecclesiasticul*, marchează chiar un anumit regres, o întoarcere la credința tradițională în justiția imanentă și terestră. Nu există nimic de care să ne temem în lumea de dincolo: „O, moarte, bună este judecata omului celui lipsit și scăzut de putere,/Celui cu adînci bătrîneți și celui care de toate se învăluie și este neîncrezător și a pierdut răbdarea." (*Ecclesiasticul* 41, 3–4). Dumnezeu răsplătește și pedepsește numai pe pămînt, deci „nu face rele și nu te va prinde răul./Depărtează-te de la nedreptate, și nedreptatea se va depărta de tine" (*Ecclesiasticul* 7, 1–2). „Iubirea de Dumnezeu este înțelepciunea slăvită și cui voiește El, aceluia o împarte după chibzuința Sa" (*Ecclesiasticul* 1, 13). *Ecclesiasticul* este mai puțin pesimist decît *Ecclesiastul*; textul afirmă că cei răi sînt pedepsiți, dar numai în viața terestră, iar pedeapsa este totdeauna colectivă: „Moștenirea fiilor păcătoșilor va pieri și cu sămînța lor pururea va fi ocară" (*Ecclesiasticul* 41, 9). După moarte vor lîncezi în *șeol*.

DANIEL ȘI LITERATURA APOCALIPTICĂ (SECOLUL AL II-LEA Î.CR.)

Cîțiva ani mai tîrziu, cartea lui Daniel realizează un pas decisiv către ideea judecății și a plății în viața de dincolo. Această carte, situată de exegeză în jurul anului 160 î.Cr., este, pare-se, contemporană cu marea perse-

cuție declanșată de regele seleucid Antiochus al IV-lea (175–164), care interzice cultul ebraic, îl demite pe marele preot și încearcă să elenizeze cu forța Palestina. Urmează o revoltă în cursul căreia se ilustrează familia Maccabeilor, mișcare de protest care atrage după sine obișnuitele distrugeri, măceluri, acte de eroism și de trădare. Șocul revoltei, deosebit de violent, stimulează reflecția filozofică și religioasă în Israel. Cînd printre cei uciși zac laolaltă martiri și trădători, cum mai poate fi susținută ideea unei justiții imanente? Dacă Dumnezeu este drept, lucru de care neamul lui Israel nu se îndoiește cîtuși de puțin, trebuie să existe o răsplată în viața de dincolo pentru a compensa gravele injustiții de pe lumea aceasta. Va fi deci o judecată, cei buni vor fi despărțiți de cei răi, iar aceștia din urmă vor primi pedeapsa veșnică. Așa spune Daniel: „Și va fi vreme de strîmtorare, cum n-a mai fost de cînd sînt popoarele și pînă în vremea de acum. Dar în vremea aceea, poporul tău va fi mîntuit și anume oricine va fi găsit scris în carte./Și mulți dintre cei care dorm în țărîna pămîntului se vor scula, unii la viață veșnică, iar alții spre ocară și rușine veșnică" (*Daniel* 12, 1–2).

Cartea lui Daniel anunță judecata și pedeapsa într-un fel deosebit de dramatic. Datorită acestei particularități, va contribui la crearea unei false perspective asupra infernului, mai tîrziu, cînd va fi citată uitîndu-se contextul în care a fost redactată. Într-adevăr, prin capitolele 7–12, cartea se înscrie într-un stil care apare în secolul al II-lea î.Cr, stilul apocaliptic. Termenul apocalipsă, însemnînd „revelație", desemnează scrierile ce pretind a dezvălui viitorul, mai ales realitățile ultime, eshatologia. Procedeul folosit este următorul: autorul povestește că un ilustru personaj din trecut a avut o viziune în care Dumnezeu i-a dezvăluit planul său în legătură cu viitorul omenirii. Această revelație se referă atît la evenimente istorice deja petrecute în momentul în care e scrisă cartea, și care garantează autenticitatea viziunii, cît și la sfîrșitul lumii. Dumnezeu cere ca mesajul să rămînă secret și îl exprimă întotdeauna în limbaj simbolic, astfel încît neinițiații să nu-l poată înțelege. De aici aspectul derutant al povestirilor, care indică răsturnările profunde cu ajutorul unor imagini cosmice. Iată, de exemplu, cum i se adresează Dumnezeu lui Daniel: „Du-te, Daniele, că sînt închise și pecetluite cuvintele acestea pînă la sfîrșit!/Mulți vor fi curățiți, albiți și lămuriți, iar cei nelegiuiți se vor purta ca cei nelegiuiți; toți cei fără de lege nu vor pricepe, ci numai cei înțelepți vor înțelege" (*Daniel* 12, 9–10). Apocalipsa folosește și cifre simbolice, care vor prilejui atîtea și atîtea interpretări delirante. Cifrele corespund unor convenții literare a căror cheie nu ne mai e cunoscută, dar care nu îi mira prea tare pe contemporani; iată, de exemplu, sfîrșitul capitolului 12 din cartea lui Daniel: „Și din vremea cînd va înceta jertfa cea de-a pururi și va începe urîciunea pustiirii vor fi o mie două sute nouăzeci de zile./Fericit va fi cel ce va aștepta și va ajunge la o mie trei sute treizeci și cinci de zile!/Și mergi spre sfîrșitul tău

și te odihnește și te vei scula, ca să primești moștenirea ta în vremea cea de apoi" (12, 11–13). Misterul acestor cifre nu este încă pe deplin lămurit.[10]

Autorul unei apocalipse crede că sfîrșitul lumii este aproape și descrie în chip simbolic evenimentele care îl precedă și-l anunță. Literatura de acest tip dăinuie pînă în secolul al II-lea d.Cr.; ea trebuie totdeauna folosită cu multă prudență. Unele dintre imaginile introduse de ea vor deveni adevărate „clișee" literare, pe care le vom găsi la autori foarte diferiți, inclusiv la cei care au redactat *Evangheliile*, în special cele referitoare la foc.[11]

PERSISTENȚA INFERNULUI TRADIȚIONAL: *MACCABEI* ȘI *CARTEA ÎNȚELEPCIUNII LUI SOLOMON* (SECOLUL I D.CR.)

Cartea lui Daniel sugerează existența unei pedepse viitoare pentru cei răi, fără a preciza de ce natură va fi ea.

Ideea e departe de a fi acceptată de toți, după cum o dovedesc ultimele texte ale *Vechiului Testament*, redactate în secolul I, cu cîteva zeci de ani înainte de Cristos. De exemplu, în cea de a doua carte a Maccabeilor, episodul „martiriului celor șapte frați" ne prezintă șapte tineri care sînt executați din cauza fidelității lor față de legea mozaică. Rînd pe rînd, frații îl înfruntă pe persecutorul lor, Antiochus al IV-lea, și îi arată ce soartă îl așteaptă. Niciodată nu pomenesc însă despre vreo pedeapsă după moarte. Singura sancțiune care îl amenință este faptul că nu va învia: „Mai bine să fii ucis de mîna oamenilor, spune cel de-al patrulea frate, în așteptarea învierii făgăduite de Dumnezeu, căci pentru tine nu va exista întoarcere la viață" (II, 7, 14). Totuși, cel de-al cincilea frate îi spune lui Antiochus: „În ce te privește, ai răbdare și vei cunoaște marea lui putere, văzînd cum te va chinui pe tine și pe urmașii tăi" (II, 7, 17). Pedeapsa rămîne însă una pămîntească: într-adevăr, nu mult după aceea, Antiochus este apucat de dureri de pîntec, cade din carul său, își rupe mîinile și picioarele, carnea începe să-i putrezească, împrăștiind un miros îngrozitor, și moare în chinuri cumplite; fiul său, Antiochus al V-lea, va muri și el de moarte violentă, la fel ca și fiul lui presupus, Alexandru Balas, și ca fiul acestuia din urmă, Antiochus al VI-lea. Așadar, sîntem tot în infernul de modă veche, infernul justiției imanente, chiar dacă de acum încolo învierea este făgăduită numai celor drepți, cei răi fiind nimiciți.[12]

Nici *Cartea înțelepciunii lui Solomon*, cea mai recentă, poate, dintre cărțile *Vechiului Testament*, compusă în jurul anului 50 î.Cr. în mediile evreiești elenizate din Alexandria, nu merge mai departe.[13] Lunga descriere a chinurilor rezervate celor răi reia cele zece suferințe din mitologia infernală egipteană, care trebuie însă înțelese numai într-un sens terestru. Suferința întunericului este bogată în imagini; transpuse în lumea de din-

colo, ele vor popula infernul creştin (capitolul 7): bezna neagră, zgomotele care îţi dau fiori, stafiile, focul, şuieratul şerpilor, frica. Singurul chin legat de ziua bilanţului final este mustrarea de cuget: cînd li se vor număra păcatele, oamenii „vor veni, înspăimîntaţi de ştiinţa păcatelor lor şi fărădelegile lor îi vor mustra în faţă" [...]. „Ei vor zice, căindu-se în inima lor şi gemînd întru strîmtorarea duhului lor: «[...] Aşadar noi am rătăcit de calea adevărului şi lumina dreptăţii n-a strălucit pentru noi»" (*Înţelepciunea lui Solomon* 4, 20 şi 5, 3, 6). „Căci vor fi pe urmă hoit fără de cinste, printre morţi, întru ruşine, în veac de veac; Domnul îi va zdrobi şi, muţi, îi va azvîrli cu capul în jos, îi va zgudui din temelie şi vor pieri pînă la cel mai mic; chinul îi va măcina şi pomenirea lor se va şterge" (*Înţelepciunea lui Solomon* 4, 19).

Nu există deci infern, şi nu e vorba de o simplă scăpare. Cartea *Înţelepciunii lui Solomon* prezintă credinţa evreilor într-o haină neoplatoniciană pentru a face cunoscută „adevărata" religie păgînilor elenizaţi din Alexandria.[14] Autorul cunoaşte opera lui Platon, din care preia anumite elemente permiţînd o comparaţie cu iudaismul; uneori o reia chiar cuvînt cu cuvînt, cum se întîmplă în cazul distincţiei corp/suflet; „Căci trupul cel putrezitor îngreuiază sufletul şi locuinţa cea pămîntească împovărează mintea cea plină de grijă" (*Înţelepciunea lui Solomon* 9, 15). Cu trei secole înainte, Platon scrisese în *Phaidon* că sufletul „este împănat cu un element corporal [...], ceva greu ca de pămînt, vizibil, astfel că sufletul încărcat cu corporalitate [...] este atras din nou către tărîmul celor ce se văd"[15]. Dacă autorul cărţii *Înţelepciunii lui Solomon* ar fi avut în vedere existenţa unui infern, ar fi vorbit negreşit despre el pentru a accentua înrudirea cu doctrina platoniciană care afirmă răspicat ideea plăţii în viaţa de dincolo. Or, aici, nici pomeneală de aşa ceva. Diferenţa dintre drepţi şi nedrepţi constă în aceea că „cei drepţi vor fi vii în veacul veacului" (*Înţelepciunea lui Solomon* 5, 15), pe cînd cei nedrepţi mor fizic şi spiritual. Dacă există vreo pedeapsă reală, ea vine tot în viaţa prezentă: „Nădejdea lor este deşartă şi ostenelile lor fără de folos şi lucrurile lor netrebnice./Femeile lor sînt fără de minte şi copiii lor sînt stricaţi şi spiţa lor este blestemată" (*Înţelepciunea lui Solomon* 3, 11–12).

INCERTITUDINILE LUMII IUDEO-CREŞTINE (SECOLUL I D.CR.)

În preajma începutului erei noastre, evreii rămîn cel mai reticenţi faţă de ideea unui infern de pe tărîmul celălalt. Părerile lor diverg profund în această privinţă. Pe vremea lui Cristos există trei mari curente. Saducheii, care aparţin mediilor aristocratice şi sacerdotale, cred că moartea este totală: nu există nici viaţă de după moarte, nici înviere, nici infern. Ei respec-

tă textele Legii interpretate *ad litteram*: „În concepţia saducheilor, scrie Flavius Josephus, sufletele mor o dată cu trupurile [...]. Cei din această sectă sînt puţini la număr, dar toţi sînt persoane de cea mai aleasă condiţie."[16] Adversarii lor, fariseii, mai deschişi, mai numeroşi, provin din păturile de mijloc ale populaţiei; ei sînt favorabili adoptării tradiţiilor orale, permiţînd o interpretare mai suplă a textelor.

Fariseii cred în înviere, în judecata şi în pedeapsa din lumea de dincolo, dar, potrivit lui Flavius Josephus, adaugă şi unele elemente ale reîncarnării: „Ei cred că sufletele sînt nemuritoare; că sînt judecate într-o altă lume şi răsplătite sau pedepsite după cum în lumea asta au fost virtuoase sau păcătoase; că unele rămîn veşnic prizoniere ale vieţii de dincolo, pe cînd celelalte se întorc într-aceasta. Prin credinţa lor, au dobîndit o autoritate atît de mare în rîndul poporului, încît oamenii se raliază părerilor lor în tot ceea ce priveşte cultul lui Dumnezeu şi rugăciunile solemne destinate lui; oraşe întregi vorbesc în termeni de laudă despre virtutea lor, despre felul lor de viaţă şi despre lucrurile pe care le spun."[17] Totuşi, într-un alt pasaj, Flavius Josephus declară că fariseii cred că cei răi „îndură chinuri care durează veşnic"[18]. Şi mai categorici sînt esenienii, sectă ale cărei practici şi credinţe sînt atît de apropiate de acelea ale primilor creştini, încît s-a sugerat chiar că Isus ar fi fost un membru al comunităţii lor.[19] Apăruţi în veacul al II-lea î.Cr., ei alcătuiesc grupuri împrăştiate prin oraşe şi sate; în general celibatari şi recomandînd abstinenţa, duc o viaţă aproape monahală, iau împreună mese rituale, jură să fie drepţi şi să urască răul, pun laolaltă toată averea pe care o au şi evită folosirea banilor, fac zilnic o baie rituală. În doctrina lor, Belial, spiritul răului, joacă un rol important: pretutindeni, în lume şi în om, se înfruntă binele şi răul, lumina şi întunericul, adevărul şi minciuna, viaţa şi moartea. Ei se consideră drept adevăratul popor al lui Dumnezeu. „Esenienii aceştia, scrie Josephus, cred că sufletele sînt create nemuritoare, ca să se consacre virtuţii şi să ocolească viciul; că pe cei buni îi ajută să devină mai buni în viaţa prezentă speranţa că vor fi fericiţi după moarte, şi că cei răi, care îşi închipuie că pot ascunde pe lumea asta faptele lor rele, sînt pedepsiţi pe lumea cealaltă prin chinuri veşnice."[20]

Ioan Botezătorul era oare esenian? Multe elemente pledează în favoarea acestei ipoteze, pe lîngă faptul că locul unde propovăduia sfînta învăţătură era situat nu departe de Qumran. Dar Isus este esenian? Chestiunea face obiectul unor dezbateri mult mai ample. Insistenţa asupra caracterului universal al mîntuirii îl deosebeşte fără îndoială de această sectă, dar cu siguranţă a fost influenţat de ea. Isus este, după toate aparenţele, de aceeaşi părere cu esenienii în ceea ce priveşte existenţa infernului — loc al chinurilor veşnice pentru osîndiţi, deşi *Evangheliile* nu vorbesc deloc despre acest lucru.

Cronologic, prima învățătură creștină apare în *Epistolele Sfîntului Apostol Pavel,* scrise cu mult înaintea *Evangheliilor,* dacă ținem seama că epistolele către Tesaloniceni datează din anii 50–58, cele către Coloseni, Efeseni și către Filimon, din 61–63, în timp ce primele *Evanghelii* nu apar în formă scrisă decît spre anul 70, la patruzeci de ani de la moartea lui Cristos, după o îndelungată maturație în sînul unor comunități marcate de influențe diverse, în special eseniene. Ce ne spun așadar textele despre infern?

Sfîntul Apostol Pavel, întîiul teolog al Bisericii, se arată foarte discret în această privință. Dată fiind originea sa fariseică, ar fi trebuit totuși să adere la ideea existenței unui infern pe tărîmul celălalt. Cuvîntul acesta nu apare însă în numeroasele sale scrieri decît în expresia: „Ca întru numele lui Iisus tot genunchiul să se plece, al celor cerești și al celor pămîntești și al celor de dedesubt" (*Filipeni* 2, 10) (traducerea ecumenică a *Bibliei* redă ideea de infern prin sintagma „de dedesubt" — ceea ce desemnează pur și simplu totalitatea creatului, inclusiv împărăția morților). Pavel nu întrebuințează niciodată ceilalți termeni folosiți de *Evanghelii*: „Gheena", „Hades". Face, desigur, aluzie la judecata care va să vină, dar numai rareori și fără să fie vorba de soarta rezervată celor răi: „Pentru că noi toți trebuie să ne înfățișăm înaintea scaunului de judecată al lui Hristos, ca să ia fiecare după cele ce a făcut prin trup, ori bine, ori rău" (*II Corinteni* 5, 10). În *Epistola către Romani*, vorbește despre mînia divină care se va dezlănțui în ziua judecății. Dar se mulțumește să spună că cel rău va pieri: „Dar după învîrtoșarea ta și după inima ta nepocăită, îți aduni mînie în ziua mîniei și a arătării dreptei judecăți a lui Dumnezeu:/Care va răsplăti fiecăruia după faptele lui:/Viață veșnică celor ce, prin stăruința în faptă bună, caută mărire, cinste și nestricăciune,/Iar iubitorilor de ceartă, care nu se supun adevărului, ci se supun nedreptății: mînie și furie./Necaz și strîmtorare peste sufletul oricărui om care săvîrșește răul, al iudeului mai întîi, și al elinului;/Dar mărire, cinste și pace oricui face binele: iudeului mai întîi, și elinului./Cîți deci, fără lege, au păcătuit, fără lege vor și pieri; iar cîți au păcătuit în lege, prin lege vor fi judecați" (*Romani* 2, 5–12). Cel mai vechi martor și cel dintîi modelator al gîndirii creștine ignoră așadar cu o splendidă nepăsare infernul. Această extremă discreție din partea unui om care a trăit printre apostoli, care a discutat îndelung cu ei despre învățătura lui Cristos și despre implicațiile ei, dovedește caracterul absolut marginal al credinței în infern a întemeietorului creștinismului, reflex al incertitudinilor vremii în această privință.

Găsim oare mai multe informații despre infern la Petru, primul cap al Bisericii, tovarăș al lui Isus și succesor desemnat al acestuia? În prima lui epistolă, datînd din anul 64, în care lumea de dincolo este totuși pe larg evocată, nu figurează nici un cuvînt, nici o aluzie. Cea de a doua epistolă menționează o dată iadul, sălașul îngerilor căzuți (*A doua Epistolă Sobornicească a Sfîntului Apostol Petru* 2, 4); din păcate, așa cum a dovedit exe-

geza, această scrisoare nu e scrisă de Petru, fiind datată de la începutul secolului al II-lea. Textul a fost de altfel multă vreme exclus din canonul oficial al *Scripturilor*: canonul lui Muratori, către anul 200, îl ignoră. *Epistola Sobornicească a Sfîntului Apostol Iacov*, și ea foarte contestată, care nu are desigur nimic de a face cu apostolul purtînd același nume și pe care exegeza o împinge înapoi, prin anii 89–90, se mulțumește să-i amenințe pe bogații cei răi cu mînia divină, fără să precizeze ce soartă vor avea.[21] Așadar, mărturiile cele mai directe și cele mai vechi despre viața lui Isus nu ne spun practic nimic despre vreo eventuală învățătură relativă la infern, fapt cu adevărat tulburător dacă ne gîndim la locul capital acordat mai tîrziu acestei credințe de Biserică.

Să ne întoarcem acum spre cea dintîi carte istorică a creștinismului, *Faptele Sfinților Apostoli*. Redactată către anul 80, poate în anturajul lui Pavel, această cronică a primelor comunități creștine conține mai multe profesiuni de credință și expuneri doctrinare în măsură să ne lumineze asupra credințelor originare. Ea nu evocă însă nici măcar o singură dată un infern, loc al suferințelor postexistențiale pentru cei răi. Singura mențiune, care a dat, de altfel, loc multor discuții, apare în cuvîntarea lui Petru la Ierusalim, în care afirmă că Dumnezeu nu l-a părăsit pe Cristos în lăcașul morților (*Fapte* 2, 31–32). Chiar și aici, Petru reia de fapt textul unui psalm, „că nu vei lăsa sufletul meu în iad" (*Psalmi* 15, 8–10). Acest lăcaș al morților nu este nicidecum un loc al suferințelor, ci Hadesul, *șeol*-ul, locul de odihnă al tuturor morților. Pasajul corespunde unui fragment din prima epistolă a lui Petru în care se spune că, după moarte, Isus „S-a coborît și a propovăduit și duhurilor ținute în închisoare,/Care fuseseră neascultătoare altădată, cînd îndelunga-răbdare a lui Dumnezeu aștepta, în zilele lui Noe, și se pregătea corabia în care puține suflete, adică opt, s-au mîntuit prin apă" (*I Petru* 3, 19–20). Și sfîntul Pavel sugerează în scurte pasaje din epistolele către Romani (10, 7) și către Efeseni (4, 8–10), că, în răstimpul dintre Vinerea sfîntă și dimineața de Paști, Isus s-a dus să-i viziteze pe morții din *Vechiul Testament* care așteptau să fie eliberați. Sînt doar niște aluzii ambigui, în care termenul „infern" nu este niciodată întrebuințat.

Expresia „a coborî în infern", pe care uzajul o va consacra ulterior, apare pentru prima dată la mijlocul secolului al IV-lea, în „cea de a patra formulă de la Sirmium", redactată de sirianul Marcu din Aretusa în 359.[22] Cît despre „simbolul apostolilor", care oficializează forma ce va fi învățată pe de rost timp de secole, el este pus la punct în Galia și Spania, în veacul al V-lea, și introdus la Roma abia în secolul al X-lea, de împăratul Otto I, ca simbol baptismal menit să-l înlocuiască pe cel de la Nicea-Constantinopole. Ideea unei coborîri a lui Isus în infern pare deci o adăugare tîrzie bazată pe un pasaj foarte ambiguu din *Fapte* și din epistolele sfîntului Pavel. După ce observă că ideea coborîrii unui zeu în infern este comună

majorității celorlalte religii, Hans Küng vorbește de „tema mitologică a predicii rostite de Isus în limburi. Nu este nevoie să inventăm o atît de îndoielnică vizită, dureroasă sau triumfală, a lui Isus într-o lume subpămînteană (*a priori* de neconceput astăzi) [...]. Din toate acestea reiese clar relativitatea istorică a dogmei privind tocmai coborîrea lui Isus în infern."[23] La rîndul lui, von Harnack, califică respectiva credință drept o „relicvă mumificată" a religiei. Oricum, în textele *Noului Testament* n-ar fi vorba decît despre echivalentul *șeol*-ului și nu de un infern al suferințelor.

INFERNUL ÎN *EVANGHELII*

Pînă aici deci Isus n-ar fi făcut nici o aluzie neîndoielnică la existența unui infern pentru cei răi. *Evangheliile* completează lacuna, deși exactitatea literală a cuvintelor atribuite lui Cristos nu poate fi nicicum dovedită. Într-adevăr, *Evangheliile* sînt redactări colective tîrzii, realizate în sînul unor comunități ce s-au folosit atît de fragmente scrise, cît și de tradiții orale, comunități caracterizate prin sensibilități diferite, în rîndul cărora esenienii par a fi jucat un rol important. Totuși, textele celor trei *Evanghelii* sinoptice prezintă o indiscutabilă convergență de idei asupra infernului. Textul cel mai rezervat în această privință este și cel mai vechi, *Sfînta Evanghelie după Marcu,* datînd poate din anul 70; el nu evocă infernul decît o singură dată, în timp ce Matei și Luca sînt mai prolicși.

Se produce o remarcabilă schimbare de vocabular, infernul fiind aproape totdeauna desemnat prin termenul Gheena, adică un loc real și concret. Este vorba despre un loc din afara Ierusalimului numit „Gî-Hinnom" sau valea Tînguirii, loc blestemat pentru evreii tradiționaliști, unde ardeau permanent ofrandele închinate lui Baal Melek sau Moloch, divinitate a unui străvechi cult canaanean. Acolo se practicaseră sacrificii umane pe vremea regilor Ahaz (733–727), Manase (696–641), Iosia (622). Ieremia stigmatizează această practică: „Că fiii lui Iuda fac rele înaintea ochilor Mei, zice Domnul, și și-au pus urîciunile lor în Templul asupra căruia s-a chemat numele Meu ca să-l pîngărească;/Și au zidit locurile înalte la Tofet în valea fiilor lui Hinnom, ca să-și ardă fiii și fiicele cu foc [...]./De aceea, iată, vin zile, zice Domnul, cînd locul acesta nu se va mai chema Tofet și valea fiilor lui Hinnom, ci valea uciderii" (*Plîngerile lui Ieremia* 7, 30–32). Dumnezeu va pedepsi poporul său, continua el, în această vale. După unii, la întoarcerea din exil a evreilor, locul ar fi devenit o groapă publică de gunoi unde ar fi fost arse cadavrele și gunoaiele.[24] În orice caz, ofrande sau gunoaie, pline de viermi, erau arse aici zi și noapte, iar acest loc sinistru constituia o imagine perfectă a ororii veșnice: „Și de te smintește ochiul tău, scoate-l, că mai bine îți este ție cu un singur ochi să intri în împărăția lui Dumnezeu, decît, avînd amîndoi ochii, să fii aruncat în gheena focului,/

Unde viermele lor nu moare și focul lor nu se stinge" (*Marcu* 9, 47–48). Poate fi extinsă această expresie la o lume de dincolo, a chinurilor veșnice? Nu avem certitudinea că da. Așa cum se întîmplă adesea, ea reia doar textele vechi care nu aveau deloc în vedere chinurile veșnice. În cazul de față este vorba despre un citat din *Isaia* care îl punea pe Dumnezeu să spună, într-un sens exclusiv terestru: „Și cînd vor ieși, vor vedea trupurile moarte ale celor care s-au răzvrătit împotriva Mea, că viermele lor nu va muri și focul lor nu se va stinge. Și ei vor fi o sperietoare pentru toți" (*Isaia* 66, 24). Expresia semnifică pur și simplu distrugerea.

Una dintre justificările infernului este parabola lui Lazăr și a bogătașului cel rău, povestită de Luca (16, 19–31). După moarte, bogatul se află într-un loc de tortură unde îl arde focul; el îi cere lui Avraam să se milostivească să-i dea o picătură de apă, însă Avraam refuză. Luca, singurul care povestește această întîmplare, se inspiră dintr-o temă cunoscută în Egipt și în lumea iudaică: un dialog didactic cu un mort care îi povățuiește pe vii să-și schimbe purtarea. Sensul profund al dialogului este, evident, un apel la convertire. Pe de altă parte, parabola indică două locuri de ședere pentru decedați: „sînul lui Avraam", unde merg sufletele săracilor și „iadul", loc al osîndei focului. Comentatorii vor vedea în sînul lui Avraam reședința drepților din *Vechiul Testament*, pe care Isus va veni să-i elibereze cînd va coborî în infern.

Într-un alt pasaj, Luca pare să sugereze că vor fi puțini aleși, toți ceilalți vor fi osîndiți, condamnați „plîngerii" și „scrîșnirii dinților": „Și I-a zis cineva: «Doamne, puțini sînt, oare, cei ce se mîntuiesc?» Iar El le-a zis:/ «Siliți-vă să intrați prin poarta cea strîmtă, căci mulți, zic vouă, vor căuta să intre și nu vor putea.»" (*Luca* 13, 23–24).

„După ce se va scula stăpînul casei și va încuia ușa și veți începe să stați afară și să bateți la ușă, zicînd: Doamne, deschide-ne! — și el, răspunzînd, vă va zice: Nu vă știu de unde sînteți,/Atunci veți începe să ziceți: Am mîncat înaintea ta și am băut, în piețele noastre ai învățat./Și el vă va zice: Vă spun: Nu știu de unde sînteți. Depărtați-vă de mine, toți lucrătorii nedreptății. Acolo va fi plîngerea și scrîșnirea dinților, cînd veți vedea pe Avraam, și pe Isaac și pe Iacov și pe toți proorocii în Împărăția lui Dumnezeu, iar pe voi aruncați afară./Și vor veni alții de la răsărit și de la apus, de la miazănoapte și de la miazăzi, și vor ședea la masă în Împărăția lui Dumnezeu" (*Luca* 13, 23–29). Și Matei folosește aproape aceleași cuvinte: „Iar fiii împărăției vor fi aruncați în întunericul cel mai din afară: acolo va fi plîngerea și scrîșnirea dinților" (*Matei* 8, 12). Putem oare să vedem în aceste cuvinte prevestirea damnației, implicînd pedepse pentru marea majoritate a oamenilor în viața de dincolo? Concluzia pare pripită. Scris pentru a critica vehement atitudinea evreilor care se arată ostili creștinismului, textul, elaborat în comunități încă restrînse, exprimă starea de spirit a micii minorități creștine, alcătuită din aleși cu concepții foarte diferite. Este vorba despre un nou apel la convertire, însoțit de amenințări care rămîn foarte vagi.

Matei vorbește și de „porțile iadului" (*Matei* 16, 18). Și el descrie pe larg Judecata de pe urmă, care duce la despărțirea celor buni de cei răi, a oilor de capre, și termină cu următoarele cuvinte: „Și vor merge aceștia la osîndă veșnică, iar drepții la viață veșnică" (*Matei* 25, 46). De fapt, el reia aici cuvintele lui Daniel: „Și mulți dintre cei care dorm în țărîna pămîntului se vor scula, unii la viață veșnică, alții spre ocară și rușine veșnică" (*Daniel* 12, 2). Matei, singurul dintre evangheliști care reia această scenă, nu aduce deci nimic nou față de cartea lui Daniel pentru a lămuri care va fi soarta celor răi. El ne mai spune că cel care-și socotește fratele „nebun" va fi „vrednic de gheena focului" (*Matei* 5, 22): de șase ori menționează plîngerea și scrîșnirea dinților, de trei ori „întunericul cel mai din afară" și de trei ori focul veșnic.

Focul este mult mai prezent la Ioan, care reia imaginile stereotipe ale curentului apocaliptic. Metaforele flăcărilor abundă în *Apocalipsa*: este vorba despre „iezerul de foc unde arde pucioasă" (*Apocalipsa* 19, 20), care reprezintă „moartea a doua" (*Apocalipsa* 21, 8): cei răi, cei ce se închină fiarei, se vor chinui „în foc și în pucioasă, înaintea sfinților îngeri și înaintea Mielului./Și fumul chinului lor se suie în vecii vecilor. Și nu au odihnă nici ziua nici noaptea" (*Apocalipsa* 14, 10–11). Diavolul, fiara, joacă un rol important ca stăpîn al acestui loc al suferinței, într-o optică dualistă destul de apropiată de cea a esenienilor: opoziția bine/rău, lumină/întuneric se află în centrul gîndirii religioase a lui Ioan. În ceea ce privește imaginile apocaliptice, extrem de numeroase în opera lui, ele fac parte din convențiile genului, la fel ca și numeroasele cifre simbolice.

Apocalipsa, redactată către anul 95, care încheie seria cărților canonice ale *Noului Testament*, este consacrată în special învățăturii lui Cristos. Textul lasă să se înțeleagă că ideea unui infern rezervat celor răi, fără îndoială implicită în propovăduirile lui Cristos, nu a fost niciodată dezvoltată de el. E semnificativ faptul că în povestirile Patimilor, de exemplu, nu se face niciodată referire la infern. Este vorba numai de iertare pentru călăi, de mîntuire imediată pentru tîlharul cel bun. Nici măcar Iuda, autorul păcatului prin excelență, nu este sortit chinurilor veșnice în vreun text. Ioan îl numește „fiu al pierzaniei", alt clișeu al genului apocaliptic, pe care îl folosește în mai multe rînduri. Matei spune că Iuda se spînzură; potrivit *Faptelor Sfinților Apostoli*, el moare în urma unei căzături. Iar despre soarta lui în lumea de dincolo *Scriptura* nu ne spune nimic.

În cel mai rău caz, infernul este un amănunt în învățătura lui Cristos. Prezent fără îndoială în arierplanul doctrinei sale, ca element al unor parabole menite să încurajeze tendința spre convertire, el nu a părut ceva important nici pentru sfîntul Pavel, nici pentru Sfîntul Iacov, nici pentru cel ce a redactat *Faptele*. Dacă importanța lui crește în primele comunități creștine, faptul se datorește într-o largă măsură influenței atmosferei înconjurătoare, pe care ne-o dezvăluie textele apocrife și rabinice.

Creşterea importanţei infernului popular între secolul I şi secolul al III-lea

Dezvoltarea credinţelor relative la infern la începutul erei noastre nu este apanajul creştinismului. Influenţa tot mai accentuată a cultelor orientale al căror infern este populat de demoni, preocuparea crescîndă pentru mîntuirea individuală, neliniştea eshatologică ce se manifestă prin înmulţirea sectelor contribuie din plin la generalizarea infernului.

Distribuţia şi natura caznelor infernale încep să se fixeze. Teoretizarea se va realiza mai tîrziu. Infernul este la început un fenomen ce ţine de devoţiunea populară; în creştinism, de pildă, el se grefează pe învăţătura lui Cristos, dezvoltînd cîteva vagi pasaje referitoare la judecată şi pedeapsă. Cristos a făgăduit mîntuirea; cum ea nu poate include pe toată lumea, trebuie să existe ceva în contrapartidă: infernul. Credincioşii vor broda continuu pe această temă foarte potrivită pentru excesele imaginaţiei; într-o a doua etapă, Părinţii Bisericii vor elabora teologia acestor credinţe, nu fără a manifesta serioase rezerve.

Primele scrieri în care este tratată cu lux de amănunte tema infernului sînt scrieri ce nu fac parte din Canon, texte apocrife sau apocaliptice, care reflectă credinţele ori superstiţiile populare. Sumarele aluzii biblice nu satisfac curiozitatea credincioşilor, care aşteaptă amănunte, elemente pitoreşti: acestea vor fi deci inventate. Succesul pe care îl vor cunoaşte respectivele istorisiri le va conferi un asemenea prestigiu, încît vor fi încorporate în doctrina oficială.

INFERNURI TALMUDICE ŞI RABINICE

Această generaţie spontanee a infernului nu este proprie creştinilor. Dezvoltarea ei poate fi urmărită în lumea evreiască, unde partizanii unei justiţii viitoare îşi impun treptat punctul de vedere. Răspîndirea temei se datoreşte literaturii apocrife a iudaismului şi, în special, curentului apocaliptic. Chiar la începutul secolului I î.Cr., *Cartea lui Enoh*, din care nu s-au păstrat decît cîteva fragmente etiopiene, descrie cu precizie universul in-

fernal.[1] Patriarhul Enoh este purtat în lumea de dincolo de îngeri; el trece peste un fluviu de foc şi peste munţi de negură deasă; infernul pare a se afla la apus, în măruntaiele unui munte uriaş, iar o prăpastie din apropierea coloanelor de foc ale cerului serveşte drept intrare. Caznele nu au început încă, deşi totul e pregătit într-o vale îngustă şi lugubră. În aşteptarea judecăţii ce va veni la sfîrşitul timpurilor, morţii sînt deja împărţiţi în patru categorii: martirii şi dreptii, care vor fi răsplătiţi; păcătoşii asupra cărora s-au abătut nenorociri în lumea aceasta şi care vor fi condamnaţi la chinuri medii; în sfîrşit, păcătoşii care au trăit fericiţi şi vor avea de îndurat chinuri veşnice. Justiţia imanentă, dominantă încă în doctrinele oficiale, este aşadar contestată aici. *Cartea lui Enoh* este o compilaţie de fragmente apărute de-a lungul a mai mult de un secol, între anii 170 şi 60 î.Cr., fapt ce explică unele incoerenţe. De aici vor împrumuta primele comunităţi creştine o serie de trăsături referitoare la infern.[2] Enoh va fi numele de împrumut al altor două lucrări în stil apocaliptic: *Cartea tainelor lui Enoh* din secolul I d.Cr., şi *A treia Carte a lui Enoh*, compilaţie rabinică din secolul al III-lea.

Pe aceeaşi linie trebuie să menţionăm *Psalmii lui Solomon*, de inspiraţie fariseică, datînd de la mijlocul secolului I î.Cr. şi, mai ales, *Apocalipsa lui Baruh*, text rabinic contemporan cu redactarea *Evangheliilor*. Acest ultim text anunţă sfîrşitul lumii şi condamnarea celor răi, care vor învia sub o înfăţişare hidoasă şi vor fi supuşi torturii focului: „Toată această mulţime merge la pierzanie; nesfîrşit e numărul acelora pe care îi va arde focul"; „există o judecată pentru depravare, un drum de foc, o potecă ce duce în flăcări."[3] La fel ca în *Cartea lui Enoh*, morţii se află provizoriu în *şeol*, unde aşteaptă judecata finală, care va avea loc cînd se vor fi născut toţi cei sorociţi cînd a săvîrşit Adam păcatul. „Cînd Adam a păcătuit şi a fost hotărîtă moartea celor care se vor naşte [din el], mulţimea urmaşilor săi a fost numărată, în vreme ce pentru ei se pregătea un loc unde vor trăi vii şi un loc unde vor fi ţinuţi morţii. Aşadar, cîtă vreme numărul stabilit dinainte nu este împlinit, creaţia nu va fi mîntuită, căci duhul meu creează viaţa, iar *şeol*-ul primeşte morţii."[4]

Apocalipsa lui Baruh încearcă să împace răspunderea colectivă rezultată din păcatul originar cu răspunderea individuală, abordînd astfel una dintre temele cele mai delicate referitoare la damnaţie, care va da naştere unei bogate literaturi în creştinism: „Căci dacă primul Adam a păcătuit şi a adus moartea asupra tuturor acelora care nu existau pe vremea lui, [nu e totuşi mai puţin adevărat că] fiecare dintre cei născuţi din el îşi pregăteşte singur chinul ce-l aşteaptă ori şi-a ales fericirea viitoare [...]. Căci Adam nu este răspunzător decît pentru el însuşi. Şi toţi sîntem pentru noi înşine Adam."[5] Păstraţi-vă lacrimile pentru ziua judecăţii: „Şi de ce mai purtăm doliu după cei care mor şi îi plîngem pe cei care merg în *şeol*? Mai bine să păstrăm bocetele pentru vremea cînd vor începe chinurile viitoare şi să ne stăpînim lacrimile pînă în momentul pierzaniei."[6]

În aceeași perioadă, cărțile zise ale lui Ezdra afirmă existența pedepsei viitoare. Una dintre ele, *A Patra Carte a lui Ezdra*, apărută în anii 70 și alcătuită din șapte viziuni scrise în ebraică sau arameană, a fost pe punctul de a fi inclusă în canonul *Scripturilor*; de altfel, ea figurează în apendice în unele versiuni ale *Vulgatei*, ceea ce arată cît de puternică îi va fi influența asupra creștinilor.[7] Din ea aflăm că cei care nu au respectat Legea și cei care i-au prigonit pe credincioșii vor rătăci în tristețe și vor fi apoi pedepsiți în șapte feluri diferite. Unul dintre acestea va consta pur și simplu din contemplarea odihnei preafericiților. Scris la puțin timp după căderea Ierusalimului, în anul 70, textul prevede desigur pedeapsa viitoare a dușmanilor lui Israel.[8]

Din toată această literatură rezultă că ideea infernului se impune în lumea ebraică în secolele I și al II-lea ale erei noastre, în special după cele două catastrofe politico-militare din anii 70 și 135. Concepția despre un Dumnezeu drept nu se poate împăca nicicum cu repetarea dezastrelor care îi lovesc pe drept-credincioșii săi, dacă nu există posibilitatea de a compensa nedreptățile în lumea de dincolo. Punctul de vedere al fariseilor triumfă definitiv asupra aceluia al saducheilor. Sigur, imaginea infernului, așa cum este el redat în textele rabinice și talmudice, nu este absolut clară; mai persistă încă unele dezacorduri. Dar principalele ei trăsături sînt de acum conturate: după moarte, sufletul, sau echivalentul său ebraic, se duce fie în *șeol*, în așteptarea judecății de apoi, fie direct în Gheena ori în grădina Edenului. În primul caz, cei buni și cei răi odihnesc în sălașe separate, ceea ce presupune deja o judecată individuală. Gheena apare ca un loc subpămîntean, situat la apus, în peșterile unui munte, sub apele mării sau sub nisipurile deșertului. După anumiți autori, una dintre intrări se află în valea Gheenei propriu-zise. Imensul spațiu subteran, pregătit să adăpostească mulțime de oameni, este despărțit în mai multe compartimente distincte. *Talmudul* prevede șapte, așezate unele sub altele; căldura care domnește înăuntru crește de șase ori la fiecare etaj coborît. Ideea pedepselor proporționale cu gravitatea păcatelor este deci clar afirmată. Focul este principalul instrument al suferinței, dar nu și singurul: în acele locuri, căldura dogoritoare alternează cu frigul de gheață, se intră în încăperi întunecoase unde mișună scorpionii, ocupanții își devoră propriile membre sau sînt bătuți. Unii beneficiază de un tratament mai original: în *Talmudul de la Ierusalim*, o anume Maria este spînzurată de sfîrcurile sînilor iar în urechea ei e fixată țîțîna porții infernului, cazną menționată deja într-un text egiptean, romanul lui Setna.[9] Bineînțeles, corpurile astfel schingiuite se refac mereu, pentru ca suferința să se prelungească la nesfîrșit.

Acest infern nu pare totuși a fi veșnic. Toți trebuie să treacă prin el pentru a ajunge în grădina Paradisului. Trecerea durează mai mult sau mai puțin, mergînd de la șapte săptămîni pînă la douăsprezece luni, în funcție de păcatele comise; acest infern purificator este chiar punctat de pauze zil-

nice, pentru rugăciune și căință, și de odihna sabatică săptămînală. Dar există și cazuri irecuperabile, cum ar fi păcătoșii înrăiți peste măsură sau creștinii. În privința soartei lor, școlile rabinice sînt împărțite, cea din Hillel dovedindu-se mai indulgentă, iar cea de la Shammay mai intransigentă. În realitate, există trei posibilități. Una dintre ele este iertarea generală, inclusiv a păcătoșilor celor mai răi, după o ultimă încercare: supus la cazne pînă la judecata cea de pe urmă, corpul lor este nimicit, apoi învie din nou. Cea de a doua este distrugerea, pur și simplu. A treia este perpetuarea la nesfîrșit a chinurilor, „grozăvia veșnică" la care face aluzie școala de la Shammay. Un *Tratat asupra tribunalelor* datînd din jurul anului 135 pune în evidență aceste ezitări:

„Shammaiții spun: există trei grupuri, unul destinat vieții pămîntești, celălalt destinat rușinii și blamului veșnic; aceștia sînt oamenii vinovați de tot felul de nelegiuiri, dintre care cei cu o vină mai puțin gravă coboară în Gheena ca să-și ispășească pedeapsa și să se întoarcă de acolo vindecați, așa cum spune Zaharia (13, 9), ei fiind cei despre care se afirmă (*I Regi* 2, 6): Domnul îi omoară și apoi îi învie. Hilleliții zic (*Ieșirea* 34, 6) că Dumnezeu e milostiv, îndelung-răbdător, plin de îndurare; el înclină spre iertare, iar David povestește despre toate prin cîte trec (psalmul 118, 1).

„Păcătoșii lui Israel, vinovați în trupul lor, și păcătoșii tuturor națiilor din lume, vinovați în trupul lor, coboară în Gheena pentru ispășirea pedepsei timp de douăsprezece luni, apoi sufletul lor este nimicit și trupul ars, Gheena îi aruncă afară, ei se transformă în cenușă și vîntul îi împrăștie sub picioarele celor drepți."[10] (*Maleahi* 4)

Gîndirea filozofică ebraică din Evul Mediu nu se va opri aproape deloc asupra acestor credințe. Prea concrete și antropomorfice, ele îi repugnă vizibil. Moise Maimonide va explica doar că transformarea nelegiuiților în cenușă înseamnă că aceștia nu vor învia; el rămîne însă evaziv în privința eshatologiei.

GNOSTICII ȘI MANIHEENII: INFERNUL ESTE MAI ÎNTÎI DE TOATE VIAȚA PĂMÎNTEASCĂ

În cursul primelor trei secole ale erei noastre, paralel cu infernurile ebraice și creștine, apar mai multe alte concepții despre infern, mai cu seamă în Orient. Toate sînt rodul unei reflecții asupra răului și sînt puternic influențate de tendințele dualiste de tip zoroastrian. Gînditorii, în special gnosticii, cred în număr tot mai mare că în lume se înfruntă două principii fundamentale, fiecare condus de cîte o divinitate. Forțele binelui vor fi negreșit victorioase, iar cei care au ales în timpul vieții lor tabăra răului vor fi atunci pedepsiți. Peste dualismul bine/rău, gnosticii suprapun dualismul grec spirit/corp, propovăduind disprețul față de acesta din urmă și, prin

extindere, față de materie în general. Gnosticismul nu este o simplă deviație a creștinismului sau a iudaismului, el are propriile sale origini, la confluența dintre filozofia greco-persană și căutarea mîntuirii individului. Devenind important mai cu seamă din anii 70, gnosticismul are numeroase nuanțe: ebionismul, elkasaismul, nicolaismul, cerintismul, simonismul, menandrismul, satornilismul, barbelognosticismul, sethismul, carpocratismul, barilidismul și multe altele.[11] Maniheismul este principalul său avatar începînd din secolul al III-lea.

Într-un anume fel, pentru sensibilitatea gnostică, infernul este existența însăși. În cazul cîtorva gnostici putem de altfel vorbi despre o adevărată angoasă existențială, idee întîlnită deja la Lucrețiu și care își face periodic apariția în istorie. Gnosticul are sentimentul că este prizonierul lumii terestre, fără putință de evadare, căci după această viață sufletul se reîncarnează. Lumea materială, operă a unui zeu rău, este de natură infernală: „Cine mă va scăpa de spaima infernală?" întreabă un imn gnostic. Loc al agitației absurde, supus puterilor răufăcătoare, lumea seamănă cu o fortăreață ferecată, împrejmuită de ziduri și șanțuri, cu o cloacă, cu o închisoare întunecoasă, cu un deșert, cu un haos, transpunere a imaginilor infernului clasic în viața prezentă. Legile naturii sînt infernale: orînduiala lumii este lipsită de noimă, în special, timpul, absurd marș către moarte, în care fiecare clipă o distruge pe cea de dinainte. Trebuie să evadăm din acest timp și să distrugem legile fizice, sociale și morale ale lumii.[12] Pentru a scăpa din infernul terestru, trebuie să fii inițiat într-un anume fel de cunoaștere sau gnoză, care îi dezvăluie fiecăruia esența sa superioară și mîntuirea.[13]

Ființele demoniace locuiesc într-o împărăție a întunericului, unde timpul nu există, unde nu poate fi perceput decît imediatul, instantaneul, ce se distrug unele pe altele, fără scop, fără măsură, în cel mai desăvîrșit haos.[14] Unele imnuri maniheene descriu acest univers infernal și este greu să-ți dai seama dacă descriu lumea prezentă sau lăcașul demonilor:

Eliberează-mă din acest neant profund,
Din prăpastia neagră ce sleiește orice vlagă,
Care nu-i nimic altceva decît tortură și rană pînă la moarte.
Și unde nu se află nici sprijinitor nici prieten!

Niciodată, niciodată nu găsești aici mîntuirea.
Totul e plin de întuneric [...],
Totul e plin de închisori; nici o ieșire nu există,
Și cei care intră sînt primiți cu lovituri ce rănesc.

Ars de secetă, pîrjolit de vîntul fierbinte,
Nici un petec de verdeață nu crește în acest loc.
Cine mă va scăpa de aici și de tot ce rănește,
Și cine mă va scăpa de spaima infernală?[15]

În mitúrile maniheene, infernul poate fi şi arborele cel rău — arborele morţii — sau o întindere nesfîrşită de pămînt negru, urît mirositor. „Pămîntul tenebrelor, arată Mani, este brăzdat de prăpăstii adînci, de hăuri, de gropi fără fund, de găuri, de diguri, de smîrcuri, de iazuri, de întinderi de uscat împărţite şi ramificate în lungi spaţii acoperite de păduri dese, de izvoare din care, peste terenuri şi peste diguri, se ridică un fum gros, din care, în depărtare, de la o zonă la alta, se înalţă flăcări de foc şi pînze de întuneric. Este împărţit în două, o parte mai ridicată, cealaltă mai joasă. Fumul care se înalţă din cea din urmă este otrava Morţii. El se ridică dintr-un lac plin de mîl tulbure, înecat de ţărînă, în care se adună lalolaltă elemente ale focului, elemente grele şi neguroase ale vîntului, elementele apei vîscoase."[16]

Acest infern se compune din cinci regiuni suprapuse: lumea fumului, lumea focului, lumea vîntului, lumea apei, lumea tenebrelor în sens strict. Ele sînt populate respectiv de bipede, de cvadrupede, de zburătoare, de peşti, de reptile. Şi, conform corespondenţei între macrocosmos şi microcosmosul uman, infernurile noastre interioare sînt compuse din cei cinci arbori ai naturii rele.[17]

Mani consideră că, după conflagraţia universului, masele de întuneric vor fi închise într-un glob laolaltă cu toate sufletele care nu se vor fi purificat în această viaţă; aceea va fi temniţa lor veşnică. Ebioniţii ezită între un infern veşnic şi distrugerea finală a celor răi. Aceste credinţe, derutante prin extravaganţele lor, pun în lumină starea de nelinişte provocată de ezitările marilor religii în faţa problemei răului, a originilor şi a consecinţelor sale.

PRIMELE DESCRIERI ALE INFERNULUI CREŞTIN

Aceeaşi nelinişte domneşte în comunităţile creştine, accentuată prin credinţa într-un apropiat sfîrşit al lumii. Care va fi soarta celor răi după judecata de apoi? Imaginaţia credincioşilor, stimulată de filozofia ebraică şi gnostică, va completa lacunele scripturii printr-o bogată literatură apocrifă, în care se precizează imaginea infernului.

O dată încheiată seria cărţilor canonice, scrierile menite să le completeze devin tot mai numeroase. *Didakhā*, compusă între 100 şi 150 în Siria, este unul dintre cele mai vechi rezumate ale învăţăturii creştine. Unii au atribuit-o apostolilor şi mulţi teologi i-au atribuit o importanţă comparabilă ca aceea a *Noului Testament.* Textul a fost redescoperit abia în 1883, într-un manuscris grecesc datînd din 1057. El conţine încă foarte puţine indicaţii în ceea ce priveşte eshatologia: a doua venire a Domnului, *parousia*, este aproape, „atunci fiecare creatură va fi supusă probei focului", mulţi se vor revolta şi vor cădea în pierzanie.[18]

Mult mai amănunţită este *Apocalipsa lui Petru.* Redactat între 125 şi 150, probabil în comunitatea creştină din Alexandria, de către un evreu

convertit, acest text este foarte respectat și de Biserica primitivă, într-atît încît Clement din Alexandria îl consideră canonic, la fel ca și lista lui Muratori, care semnalează totuși caracterul său discutabil sub acest aspect. Conciliul de la Cartagina îl exclude din canon în 397, dar el continuă să fie folosit la liturghia din vinerea sfîntă în bisericile din Palestina pînă în secolul al V-lea. Considerat multă vreme pierdut, întregul material a fost regăsit în 1910, într-o traducere etiopiană. El oferă prima descriere precisă a chinurilor infernale vizibil influențată de mazdeism, de pitagorismul orfic și de iudaism. O altă originalitate bogată în consecințe a acestui text constă în clasificarea după tipurile de păcate:

„Și am mai văzut un alt loc în fața aceluia, cumplit de trist. Era un loc de pedeapsă. Cei care erau pedepsiți și îngerii care îi pedepseau purtau veșminte negre, așa cum era și aerul în acel loc.

Unii dintre aceia care se aflau acolo erau spînzurați de limbă: aceștia rostiseră vorbe de ocară la adresa justiției; sub ei ardea un foc care îi chinuia fără încetare.

Era și un lac întins, plin de noroi în flăcări; în el erau cufundați unii oameni care se abătuseră de la legile justiției, iar îngerii care aveau misiunea să-i chinuiască stăteau deasupra lor.

Alții încă, femei de astă dată, atîrnau de păr deasupra acestui nămol aprins: femeile acelea se gătiseră pentru adulter.

Bărbații care se împreunaseră cu ele în stricăciunea adulterului spînzurau de picioare, cu capul în noroi, și spuneau: «N-am fi crezut niciodată că vom ajunge în aceste locuri.»

Îi vedem pe ucigași și pe complicii lor aruncați într-un spațiu strîmt, plin de reptile gata să-i înghită. Pedeapsă le erau aceste fiare și ei se răsuceau necontenit, torturați de spaimă. Viermi fără număr îi acopereau ca niște nori groși. Erau de față și sufletele victimelor, care îi priveau pe ucigași chinuindu-se și spuneau: «Dumnezeule mare, dreaptă este judecata Ta.»

În apropiere am văzut un alt loc îngust în care se adunau puroiul și scursorile urît mirositoare ale celor care erau torturați, formînd un fel de lac. Multe femei stăteau cufundate pînă la gît în această materie infectă. În fața lor, pe pămînt, mulțime de copii născuți înainte de termen țipau. Din trupul lor ieșeau limbi de foc care le intrau femeilor în ochi. Aceste femei concepuseră în afara căsătoriei și își uciseseră copiii."[19]

Apocalipsa lui Petru este prima dintr-o lungă, foarte lungă, serie de descrieri ale chinurilor infernale. Ea dă tonul: de acum încolo autorii unor astfel de descrieri se vor întrece în a imagina amănunte care mai de care mai crude. Cămătarii sînt înecați într-un lac de puroi clocotind și de sînge, în gura martorilor mincinoși arde un foc și ei își mușcă limba. Fiecare primește pedeapsa potrivită și se poate constata deja prezența în infern a copiilor nebotezați, care suferă la fel ca ceilalți. Ne putem de asemenea da seama de imensa prăpastie ce desparte textele evanghelice, extrem de rezer-

vate asupra acestui subiect, şi primele viziuni populare, care fac paradă de un sadism autentic.

De o cu totul altă factură este *Păstorul lui Herma,* succesiune de viziuni profetice în stil apocaliptic, scrisă între 136 şi 145. Fără să insiste asupra caznelor, în viziunea a III-a, Herma evocă infernul în chip simbolic: el vede şase tineri care construiesc un turn pătrat; dintre blocurile de piatră aduse, unele sînt aruncate în foc, altele se rostogolesc pînă în apropierea apei fără să cadă totuşi în ea; în fine, altele dispar în locuri inaccesibile. Semnificaţia este următoarea: turnul e Biserica; în ceea ce priveşte pietrele, „cele care cad în foc şi ard sînt oamenii care s-au despărţit pentru totdeauna de Dumnezeul viu, ideea căinţei nemaiavînd loc în inimile lor: ei nu mai simt altceva decît gustul desfrîului şi mîrşăviilor pe care le-au săvîrşit."[20] Dar aceste suflete se mai pot încă pocăi şi, după ispăşirea păcatelor, vor fi integrate într-un spaţiu de dimensiuni mai restrînse. Aşadar, chiar de la începutul secolului al II-lea apar texte care insistă asupra valorii purificatoare a suferinţelor din viaţa de dincolo, lăsînd astfel deschisă poarta mîntuirii. Ideea de purgatoriu este, iată, în germene. Jacques Le Goff a făcut în chip magistral istoria acestei idei.[21]

Între universul sadic al *Apocalipsei lui Petru* şi discreţia indulgentă a *Păstorului lui Herma* există opţiuni multiple, numeroase posibilităţi de nuanţare. Către sfîrşitul secolului, *Epistola lui Barnaba,* care reproduce cu mai multă sau mai puţină fidelitate un tratat de morală de inspiraţie evreiască cunoscut în vremea creştinismului primitiv, *Manualul celor două căi,* insistă asupra realităţilor ultime; răul este tot mai răspîndit în lume; Dumnezeu va săvîrşi o a doua creaţie prin botez, apoi va veni distrugerea finală, „moartea veşnică în chinuri"[22].

Atmosfera apocaliptică influenţează întrucîtva infernul păgîn coincizînd în parte cu tradiţionalele viziuni şi călătorii în Hades. De exemplu, la începutul veacului al II-lea, Plutarh redă două viziuni în lucrarea sa *Moralia.* Într-una din ele, Timarhos, care aşteaptă un oracol într-o peşteră, primeşte o lovitură în cap; sufletul său se înalţă în zbor şi vede, printre altele, o mare în care se varsă două fluvii, deasupra unei prăpăstii în care se prăvălesc suflete şi unde se aud tînguiri. Aceasta este gura infernului.[23] Cealaltă viziune, a lui Tespesios, este mai amănunţită. Înviind la trei zile după ce murise, eroul îşi schimbă complet purtarea şi devine foarte virtuos. Explicaţia schimbării constă în faptul că a văzut ce soartă au răii pe lumea cealaltă: sufletele lor, negre, plîng; cele mai vinovate dintre ele sînt aruncate de Erinii într-o prăpastie fără fund; altele sînt cufundate de demoni într-un lac de aur clocotit, apoi într-un lac de plumb îngheţat, şi la urmă într-un lac cu valuri de fier; demoni fierari remodelează aceste suflete înainte de a le trimite înapoi învesmîntate într-un alt corp. Reprezentarea este la urma urmei apropiată de cea creştină. Mai tîrziu, această idee a

omului care își schimbă felul de viață după ce a văzut infernul va fi reluată în numeroase scrieri.[24]

COBORÎREA LUI CRISTOS ÎN INFERN

Primii creștini au manifestat un viu interes pentru un episod abia schițat în *Noul Testament*: pretinsa coborîre a lui Cristos în infern. *Evanghelia* nici măcar nu pomenește de așa ceva; sfîntul Pavel face cîteva scurte aluzii la acest episod. Tăcere și în jurul anului 100, la Ignațiu din Antiohia, care nu amintește nici el evenimentul în discursul de mărturisire a credinței: Cristos „a murit în fața cerului, a pămîntului și a infernului, apoi tot atît de adevărat a înviat din morți". Cîțiva ani mai tîrziu, *Odele lui Solomon*, al căror manuscris siriac a fost găsit în 1905, arată că Isus a coborît în *șeol*, atribuindu-i chiar următoarele cuvinte:

Nu am pierit, cu toate că ei m-au condamnat.
Șeol-ul m-a văzut și a fost învins;
Moartea m-a lăsat să mă întorc, și pe mulți alții
împreună cu mine.
Am fost pentru ea fiere și oțet și am coborît cu ea;
atît cît era el (Șeol) *de adînc.*
Ea și-a întins picioarele, a lăsat capul pe spate, fiindcă
nu a putut să mă privească în față.
I-am adunat pe cei vii dintre morții ei, și le-am vorbit
cu buze vii.
Astfel încît cuvîntul meu nu a fost zadarnic.
Au alergat spre mine cei care erau morți, au strigat
și au zis:
„Fie-ți milă de noi, Fiu al lui Dumnezeu, și poartă-te cu
noi după mare mila Ta,
Scoate-ne din aceste locuri ale întunericului, și deschide-ne
poarta pentru ca prin ea să ieșim spre Tine.
Căci vedem că moartea noastră nu s-a apropiat de Tine.
Să fim salvați și noi o dată cu Tine, pentru că Tu ești
Mîntuitorul nostru."
Eu le-am auzit glasurile și mi-am scris numele deasupra
capetelor lor;
Iată de ce acum sînt liberi și îmi aparțin.
Aleluia![25]

În a doua jumătate a secolului al II-lea, Meliton, episcopul Sardiniei, mai precis, reproduce cuvîntarea rostită de Isus în infern într-o predică consacrată Patimilor. După toate probabilitățile însă, acest pasaj este un frag-

ment dintr-un imn liturgic mai vechi, ceea ce ar dovedi că episodul era inclus în cult chiar la începutul secolului al II-lea: „Și a înviat din morți și a strigat către voi: «Care este dușmanul meu? Să vină în fața mea. I-am eliberat pe cei osîndiți, le-am dat viață morților, i-am înviat pe cei din morminte. Cine ridică glasul împotriva mea? Eu, Cristos, a mai spus El, sînt cel care am învins moartea, am triumfat asupra dușmanului, am zdrobit infernul, l-am legat pe cel puternic și l-am adus pe om în împărăția cerului; eu Cristos», a spus El."[26]

Cum puteau fi completate lacunele *Evangheliilor* și ale *Epistolelor*, astfel încît să fie satisfăcută curiozitatea oamenilor? Pur și simplu rescriindu-le! Din secolul al II-lea pînă în secolul al IV-lea, o bogată literatură apocrifă dezvoltă acele momente din viața lui Cristos insuficient lămurite în *Noul Testament*, în special copilăria și coborîrea în infern. Aceste scrieri dezvăluie învățături secrete, care ar fi fost ținute ascunse pînă atunci, „apocrif" însemnînd „text ascuns". Practică obișnuită în toate sectele, „revelarea" conferă o valoare sacră unor doctrine populare puțin sigure. Multe scrieri apocrife, influențate de un spirit gnostic, insistă asupra înfruntării directe dintre Cristos și diavol. Momentul de apoteoză al acestei înfruntări este lupta finală, din infern, în care diavolul îl provoacă pe Cristos, iar acesta își arată puterea eliberîndu-i pe toți morții vechiului Legămînt.

Povestirile apocrifice — în urma decretului lui Gelas, ele vor fi inventariate în secolul al VI-lea spre a fi separate de scrierile canonice a căror listă e stabilită încă din 367 — ne permit să vedem care erau preocupările lumii creștine din primele secole ale erei noastre. Biserica va împrumuta de la aceste scrieri imagini care, deși inexistente în *Evanghelii*, vor dobîndi un statut cvasicanonic: nașterea lui Isus într-o peșteră, lîngă un măgar și un bou, coroana oferită în dar de magi, virginitatea Mariei după nașterea lui Cristos. Arta medievală va ilustra numeroase episoade provenind din această literatură.[27]

Una dintre primele lucrări de acest fel este *Epistola apostolomm*, compusă în Egipt sau în Asia Mică între 140–160 și regăsită într-o traducere coptă în 1895. Ea ni-l arată pe Cristos coborînd în limb pentru a-i boteza pe cei drepți și pe Profeți, condiție indispensabilă a mîntuirii: „Și am turnat asupra lor, spune Isus, cu mîna dreaptă, apa vieții, iertarea și eliberarea de orice rău, așa cum am făcut cu voi și cu cei care cred în mine."[28] Pe la 150 este elaborată *Protoevanghelia* lui Iacov, dar numai începînd cu secolul al III-lea scrierile apocrife tratează într-adevăr cu lux de amănunte coborîrea în infern. În *Evanghelia lui Nicodim* povestirea episodului este făcută de doi martori direcți, fiii lui Simion, care se numără printre cei înviați de Cristos. Și *Evanghelia lui Vartolomeu* relatează în amănunt acest episod.

Acta Pilati, text din secolul al IV-lea, care utilizează versiuni mult mai vechi, amplifică caracterul dramatic al evenimentului și descrie reacțiile lumii subpămîntene la faptele extraordinare ale lui Cristos. Aici se ames-

tecă într-un mod curios elemente ale infernului grec şi ebraic: Satana este stăpînul împărăţiei, iar Hades, zeul Morţilor, este oarecum administratorul lui, ocupîndu-se de toţi defuncţii din vechiul Legămînt: la moartea lui Cristos, Satana speră din toată inima că sufletul lui se va alătura celorlalte, dar prudent îi recomandă lui Hades să fie vigilent. „Tu, lacomule şi veşnic nesătulule, ascultă-mă cu atenţie. Un evreu, pe nume Isus, e supranumit de toţi fiul lui Dumnezeu. De fapt, e un simplu om. Evreii l-au răstignit pe cruce, iar eu i-am ajutat cît am putut! Acum că a murit, pregăteşte-i aici lanţuri solide. Nu-i decît un om, ştiu sigur, i-am surprins jeluirea: «Sufletul mi-e trist de moarte.» Dar mi-a făcut multe necazuri pe vremea cînd trăia în lume printre muritori. Cînd îi întîlnea pe supuşii mei, îi alunga, iar pe oamenii pe care-i făcusem cocoşaţi, orbi, şchiopi, leproşi, sau asupra cărora trimisesem alte nenorociri, îi vindeca printr-un singur cuvînt. Şi la fel, pe mulţi care datorită mie erau gata să pornească spre groapă, tot cu un cuvînt îi învia."[29]

Începe o discuţie între Satana şi Hades, care nu doreşte să primească sufletul lui Cristos: omul acela este prea puternic pentru noi, răspunde el în esenţă: „Dacă a salvat oameni hărăziţi mormîntului, cum şi prin ce tainică putere îl vom ţine închis aici? Cu o vreme în urmă, am înghiţit un mort numit Lazăr şi puţin după aceea, un om l-a smuls din măruntaiele mele cu un singur cuvînt. Presupun că acesta este cel despre care îmi vorbeşti. Dacă îl primim aici, mă tem că vom avea unele necazuri cu morţii noştri. Simt că toţi cei pe care i-am înghiţit de la început sînt foarte agitaţi, motiv pentru care tot pîntecul mă doare. Acest Lazăr, cel dintîi care mi-a fost smuls, mă face să nu prevăd nimic bun. Şi-a luat zborul din sălaşul meu, nu ca un cadavru, ci ca un vultur, într-atît de violent l-a aruncat pămîntul afară. Te conjur deci, în interesul tău şi al meu să nu-l aduci aici. Căci bănuiesc că nu vine decît ca să-i salveze pe toţi aceşti păcătoşi, care sînt morţii mei. Îţi repet, jurînd pe marea noastră împărăţie a întunericului, dacă îl aduci aici, nu va mai rămîne nici un mort în puterea mea."[30] La vestea sosirii lui Isus, Hades cere să se închidă porţile de bronz, să se tragă zăvoarele şi să se fixeze drugii de fier ai unui infern care seamănă foarte mult cu închisoarea-fortăreaţă a lui Vergilius. În zadar însă: porţile se deschid singure; Isus intră şi lumina pătrunde în infern.

„Atunci, dumnezeiescul rege l-a apucat de cap pe Satana, şeful suprem, şi l-a dat pe mîna îngerilor zicînd: «Puneţi-i lanţuri la mîini şi la picioare, la gît şi la gură.» Apoi, dîndu-i-l lui Hades, spune: «Ia-l şi supraveghează-l de aproape pînă mă întorc.»"

Hades îl ia în primire pe Satana şi îi spune: „Belzebut, moştenitor al focului şi al pedepsei veşnice, duşman al sfinţilor, ce te-a împins să urzeşti răstignirea dumnezeiescului rege? El a coborît la noi şi ne-a despuiat de avutul nostru. Crucea ţi i-a luat înapoi pe toţi cei pe care tu îi cîştigaseşi prin cunoaştere. Plăcerile tale s-au preschimbat în durere. Vrînd să-l ucizi

pe sfîntul rege, te-ai ucis pe tine însuți. Te-am primit cu misiunea să te păzesc cu străşnicie. Ei bine, vei afla pe propria piele ce pedepse cumplite pot să aplic. Tu, stăpîn al diavolilor, prinț al morții, rădăcină a păcatului, culme a răului: Ce vină i-ai găsit tu lui Isus, ca să-i dorești pierzania? Cum ai îndrăznit să-i faci rău? De ce ai căutat să aduci în împărăția întunericului un om care ți i-a răpit pe toți cei care au murit de la începuturile timpurilor?"[31]

În infernul chinurilor care urmează să înceapă, cel ce hotărăşte caznele este Hades. Contrar părerii clasice, Satana este pasiv; el nu chinuieşte, ci este principala victimă. Atunci, cu un nobil gest simbolic, Isus întinde mîna către Adam şi îl învie; aceasta este cea de a doua creație; primul om, prin care răul a intrat în lume, iese din infern ținînd de mînă pe mîntuitorul omenirii. În urma lor vin „patriarhii şi profeții, martirii şi strămoşii". Cortegiu exclusiv masculin: despre Eva şi despre celelalte femei din vechiul Legămînt nu se vorbeşte nicăieri. Spiritul gnostic, care vede în împărțirea pe sexe lucrarea răului, accentuează tendințele puternic misogine ale ultimelor scrieri din *Vechiul Testament* şi ale Epistolelor pauliniene. *Evanghelia după Toma* spune că femeile vor fi transformate în bărbați înainte de a putea intra în Împărăția cerurilor: „Simion Petru le spune: «Maria să iasă dintre noi, căci femeile nu sînt demne de viața veşnică!» Iar Isus zice: «Iată; eu o voi atrage pentru a o transforma în bărbat, astfel încît să devină şi ea un duh viu asemenea nouă, bărbaților. Căci orice femeie care va fi făcută bărbat va intra în împărația cerurilor.»"[32]

Alte scrieri apocrife sînt puternic influențate de povestirile greceşti şi orientale despre călătoria sufletelor după moarte. În *Povestirea lui Iosif tîmplarul*, sufletul muribundului este pîndit de moarte, personificată sub numele egiptean Amenti, însoțită de diavol şi de numeroşi demoni îmbrăcați în foc, care scuipă pucioasă şi fum. El trebuie să străbată cei şapte eoni de întuneric, emanații ale puterilor infernale, să traverseze o vale îngustă şi un fluviu de foc, încercări ce nu pot fi depăşite decît dacă ai dus o viață fără prihană.

În secolul al III-lea, mişcarea apocaliptică mai dă naştere cîtorva lucrări care vor contribui substanțial la fixarea caracteristicilor infernului creştin. Este vorba în special de *Apocalipsa lui Pavel,* compusă în Egipt între 240 şi 250. Imensa popularitate de care se va bucura acest text de-a lungul întregului Ev Mediu este atestată multiplu de mulțimea versiunilor şi a rezumatelor redactate în limba latină, de operele de artă inspirate de ea şi de o aluzie din *Infernul* lui Dante.[33] Subiectul este clasic: un înger îl conduce pe Pavel la rîul de foc de unde poate vedea caznele la care sînt supuşi osîndiții. Mai rafinat decît *Apocalipsa lui Petru*, din care se inspiră în mare măsură, acest text adaugă o serie de elemente împrumutate din mitologiile greacă, orientală şi egipteană: îngerul îi spune sfîntului Pavel că în infern există o sută patruzeci şi patru de mii de cazne diferite şi că o sută de

oameni, avînd fiecare cîte patru limbi și vorbind fără încetare de la crearea lumii, nu ar fi putut încă termina descrierea acestora.

Viziunea sfîntului Pavel nu oferă deci decît un mic eșantion de chinuri! Se poate totuși observa un indiscutabil efort de clasificare a lor: chinuri specifice fiecărui tip de păcat, dar și un început de diferențiere a categoriilor sociale.[34] La intrarea în infern, numeroși păcătoși stau spînzurați în copaci de foc, atîrnați de picioare, de mîini, de limbă, de urechi. În șapte cuptoare se perpelesc în flăcări și urlă sufletele celor care nu au vrut să se pocăiască; de o roată de flăcări care se învîrtește de o mie de ori pe zi sînt legate o mie de suflete. Regăsim și tema orientală a podului: cei drepți îl trec, dar păcătoșii cad într-un fluviu sinistru, plin de pești monstruoși care sînt gata să-i înghită; cei vinovați de fapte rele intră în apă pînă la brîu, iar cei care s-au bucurat de răul altora, pînă la sprîncene; într-o beznă deasă, cămătarii mănîncă propria limbă, fetele mame care și-au ucis copiii sînt chinuite sexual de balauri și șerpi; cei care le-au făcut rău orfanilor sînt arși de un foc de gheață; cei care n-au respectat postul încearcă zadarnic să apuce frumoasele fructe de pe crengile copacilor, adaptare evidentă a chinului lui Tantal; cei care n-au vrut să creadă în Cristos sînt azvîrliți într-o prăpastie fără fund de unde se ridică un fum negru și o duhoare insuportabilă.

Dar *Apocalipsa lui Pavel* reia și ideea iudaică a odihnei săptămînale în infern. Sfîntul Pavel și sfîntul Mihai se alătură osîndiților cerînd lui Dumnezeu acest răgaz — *mitigatio poenarum*; zgomotul pe care-l fac este atît de mare, încît însuși Cristos vine să vadă ce se întîmplă. Sfîntul Pavel îi expune revendicările osîndiților; părțile încep să discute; Cristos le amintește osîndiților propriile sale suferințe și păcatele lor, dar în cele din urmă cedează: „În această zi în care am înviat din morți vă acord pentru totdeauna, vouă care îndurați chinurile iadului, odihna, timp de o zi și o noapte."[35] Uriașa uzină infernală se va opri deci în fiecare săptămînă de sîmbătă seara pînă luni dimineața. Această idee curioasă se va bucura multă vreme de o largă răspîndire în lumea creștină. Anumite texte irlandeze vor prelungi chiar odihna sub forma unui adevărat week-end.[36] În *Apocalipsele Fecioarei* din secolul al IV-lea Maria este cea care intervine în favoarea osîndiților.

O altă apocalipsă care a exercitat o puternică influență asupra Evului Mediu a fost cea a lui Ezdra.[37] Și aici elemente păgîne, creștine și iudaice se împletesc strîns unele cu altele; cifrele simbolice sînt larg utilizate, după moda apocaliptică. Ezdra este întovărășit de șapte îngeri; el coboară șaptezeci de trepte și ajunge în fața porților de foc, păzite de doi lei care scuipă flăcări. Spectacolul începe: cîinii îi sfîșie pe bărbații care s-au împreunat cu nevestele lor duminica dimineața înainte de a se duce la slujbă; focul îi nimicește pe cei care l-au renegat pe Dumnezeu; unii sînt aruncați de demoni în cazane cu flăcări: alții cad de pe un pod în jăratec. Pentru

prima dată un osîndit este desemnat pe numele lui: e vorba despre Irod, care stă așezat pe un tron de foc. Ezdra are mai puțin succes decît sfîntul Pavel: încercarea lui de a-i cere lui Dumnezeu un pic de milă pentru osîndiți se lovește de un refuz categoric.

INFERNUL APOLOGEȚILOR: UN ÎNCEPUT DE RAȚIONALIZARE

Alături de aceste viziuni populare, o serie de texte mult mai sobre și mai intelectuale încearcă să raționeze pe tema infernului. Dacă unii autori, apologeții, caută să-i convingă pe păgîni de existența unui loc al suferințelor, alții, considerîndu-l ca pe un fapt cert ce nu mai trebuie demonstrat, trec la elaborarea caracteristicilor lui. În paralel cu reprezentările populare începe să se contureze un infern abstract și schematizat. Încă vag la sfîrșitul secolului al III-lea, acesta va căpăta o descriere completă la Părinții bisericii din secolele al IV-lea și al V-lea.

La mijlocul secolului al II-lea, sfîntul Iustin, primul apologet de talent, vorbește foarte puțin de infern. Născut în Palestina din părinți păgîni, convertit la Efes și devenit profesor itinerant, acesta întemeiază o școală la Roma, pe vremea lui Antonie cel Credincios. Prima lui *Apologie* arată că încă din acea vreme frica de infern este o temă pentru predicile din comunitățile creștine. Într-adevăr, Iustin afirmă că de aici provine superioritatea lor morală. Textul arată, de asemenea, că unii îi acuzau deja pe creștini că recurg la o pastorală a fricii, reproș de care Biserica nu va scăpa pînă la începutul veacului al XX-lea:

„Veți spune poate, așa cum fac pretinșii filozofi, că tot ce afirmăm noi despre pedepsirea păcătoșilor în focul veșnic sînt simple vorbe sau sperietori și că vrem să-i aducem pe oameni pe calea virtuții prin frică și nu prin dragostea de bine. Voi răspunde în puține vorbe. Dacă aceste lucruri nu există, nici Dumnezeu nu există; sau dacă El există, nu se ocupă de oameni; virtutea și viciul nu sînt nimic; legiuitorii îi pedepsesc pe nedrept pe cei care încalcă dreptele lor hotărîri.

[...] Veți găsi în noi, mult mai mult decît în toți ceilalți, ajutoare și aliați pentru pace, întrucît noi îi învățăm pe oameni că nimeni nu poate scăpa de pedeapsa lui Dumnezeu: nici cel rău, nici cel zgîrcit, nici cel fățarnic, după cum nu scapă nici omul cinstit, dar că fiecare, potrivit faptelor sale, merge la pedeapsă sau la mîntuirea veșnică. Dacă toți oamenii ar ști acest lucru, nimeni nu ar dori să săvîrșească un păcat de o clipă, știind bine că se expune focului pentru vecie, ei s-ar stăpîni cu siguranță și ar căuta să se împodobească cu merite, ca să dobîndească acele bunuri făgăduite de Dumnezeu și să se ferească de pedepse."[38]

Sfîntul Iustin susţine că sufletele morţilor rămîn în infern pînă la judecata de apoi, în afară de cele ale martirilor, care se înalţă imediat la cer. În infern, sufletele celor buni sînt despărţite de sufletele celor răi, acestea din urmă trăind pînă la sfîrşitul lumii în frica de pedeapsa veşnică. Aşadar, încă de pe acum este implicită existenţa unei judecăţi individuale în chiar clipa morţii.[39]

Chinurile infernale fi-vor veşnice? Sfîntul Iustin pare să ezite, admiţînd implicit că Dumnezeu le-ar putea pune capăt prin nimicirea osîndiţilor: „Nu spun că sufletele mor, scrie cugetătorul, ar fi un adevărat chilipir pentru cei răi, ci dimpotrivă, că pînă la vremea judecăţii sufletele oamenilor evlavioşi stau într-un loc mai bun, iar cele ale oamenilor nedrepţi şi răi, într-unul mai prost. Aşadar, cele care au părut demne de Dumnezeu nu mai mor, celelalte sînt pedepsite atîta timp cît vrea Dumnezeu ca ele să existe şi să fie supuse caznelor."[40]

Sfîntul Iustin admite că anumiţi păgîni scapă de iad, în special cei care s-au ridicat la cunoaşterea Cuvîntului. Cum ar putea să-i plaseze în infern pe Socrate şi pe Platon un admirator al filozofiei? „Cristos, spune el, este întîiul născut al lui Dumnezeu, Cuvîntul Său la care sînt parte toţi oamenii: iată ce am învăţat noi şi ce am declarat. Cei care au trăit după învăţăturile Cuvîntului sînt creştini, chiar dacă au trecut drept atei, precum la greci Socrate, Heraclit şi cei asemenea lor, iar la barbari Avraam, Anania, Azarie, Misail, Ilie şi atîţia alţii, ale căror nume şi fapte ar alcătui o listă prea lungă de pomenit. Iar cei care au trăit contrar Cuvîntului au fost perverşi, duşmani ai lui Cristos, ucigaşi ai discipolilor Cuvîntului. Dimpotrivă, cei care au trăit ori trăiesc după modelul Cuvîntului sînt creştini, şi cutezători, şi fără frică."[41]

Sfîntul Irineu, care scrie pe la 180, socoteşte şi el că toţi morţii trebuie să sălăşluiască în infern, în aşteptarea zilei judecăţii, în afară poate de martiri, care pot merge direct în cer. Faptele *Martiriului sfîntului Policarp*, mort în 156, afirmă că martirii erau convinşi că, prin sacrificiul lor, vor scăpa de focul veşnic; rugul le părea rece şi de scurtă durată, pentru că îi cruţa de un foc mult mai cumplit şi care nu s-ar fi stins niciodată. Se spune că episcopul Smirnei i-ar fi răspuns proconsulului: „Mă ameninţi cu un foc care nu arde decît o oră şi se stinge curînd după aceea; nu ştii că pe necredincioşi îi aşteaptă focul judecăţii ce va să vină şi al osîndei veşnice."[42]

În schimb, creştinii care nu respectă jurămintele botezului sînt sigur osîndiţi la cazne veşnice. Cea de a doua epistolă a sfîntului Clement către Corinteni îi ameninţă cu viermii cei veşnic neadormiţi şi cu focul etern.[43]

Pe de altă parte, Minucius Felix, a cărui lucrare *Octavius*, elaborată între 200 şi 245, se prezintă sub forma unui dialog între un creştin şi un păgîn, se străduieşte să demonstreze continuitatea dintre infernurile greco-romane şi infernul creştin. El face referinţă la *Eneida* atribuind totuşi infernului păgîn o veşnicie pe care nu o avea: „Scrierile înţelepţilor celor mai

informați și versurile poeților semnalează oamenilor acel fluviu de foc, acele ape arzînde ce pornesc din mlaștina Styxului și fac de mai multe ori înconjurul locului de unde izvorăsc: ele spun că undele de foc sînt pregătite pentru chinurile veșnice și lucrul e cunoscut din dezvăluirile demonilor și din prezicerile profeților [...]. Nu există nici măsură, nici limită pentru chinuri, acel foc inteligent [expresie împrumutată de la Heraclit și de la stoici] arde corpul și îl reconstituie, îl mistuie și îl hrănește; așa cum focul trăsnetului lovește corpurile fără să le distrugă, așa cum focul Etnei, al Vezuviului și al celorlalte pămînturi arzătoare aruncă veșnic flăcări fără să se epuizeze vreodată. Tot așa acel foc al pedepsei nu se potolește distrugîndu-i pe cei torturați, ci se hrănește cu părți din trupurile lor fără să-i nimicească."[44] După Minucius Felix, imaginile folosite de păgîni nu sînt decît împrumuturi din *Biblie*, deformate. Tema jefuirii înțelepciunii biblice de către autorii greci va fi o constantă a apologeticii creștine. Pentru autor, infernul, prezent în toate civilizațiile, nu poate fi o născocire; el este o certitudine și există tocmai pentru a-i primi pe toți aceia care nu-l cunosc pe Dumnezeu.

Pe la 190–200, *Epistola către Diognetius,* scrisă la Alexandria în limba greacă, își bazează și ea, însă cu ceva mai multă discreție, recomandările morale pe frica de infern: „Vei ști ce înseamnă cu adevărat să trăiești atunci cînd vei ajunge să disprețuiești ceea ce oamenii numesc pe lumea asta moarte, cînd te vei teme de adevărata moarte rezervată celor osîndiți la focul veșnic, pedeapsă definitivă pentru cei care i-au fost hărăziți."[45]

În aceeași perioadă, Tertulian, unul dintre cei mai de seamă apologeți, definește și el infernul. Acest african cu temperament impetuos, auster și rigorist, convins de iminența *parousiei,* îi conferă un aspect și mai amenințător. El reia în linii generale ideile sfîntului Iustin: după moarte, sufletele odihnesc în Hades, în așteptarea Judecății de apoi. Adevăratul infern, cel al chinurilor cu rol pozitiv, nu și-a deschis încă porțile. Totuși sufletele sînt deja separate: cele ale martirilor se află într-un paradis, diferit de împărăția cerească unde vor merge mai tîrziu; cele ale drepților, într-un loc plăcut și răcoros, sînul lui Avraam, unde li se oferă un preludiu la fericirea veșnică; cele ale nelegiuiților se află în infernuri provizorii, unde îndură deja supliciul focului. Astfel formulată, concepția este totuși puțin cam vagă; de altfel ea a evoluat în gîndirea lui Tertulian, care afirma în primele sale lucrări că, pentru a-și primi cu adevărat meritata suferință, sufletele trebuie să aștepte Judecata de apoi, întrucît înainte de acest moment, despărțite de trupuri, nu pot simți nici o durere.[46] Parabola lui Lazăr și a bogatului cel rău l-a convins, pare-se, de contrariu.

Fie că ard deja sau nu, osîndiții suferă numai la gîndul chinurilor care-i așteaptă. Căci la sfîrșitul lumii, care nu poate fi departe, „întregul neam omenesc va învia, pentru a primi ceea ce i se cuvine, conform meritelor dobîndite pe vremea binelui și a răului, și cele cuvenite îi vor fi date pentru

veacurile fără de număr ale veșniciei. Așadar, după aceea nu vor fi nici moarte, nici reînvieri repetate, ci ne vom găsi aceiași ca cei de azi, fără să ne fi schimbat — slujitori al lui Dumnezeu, totdeauna cu Dumnezeu, îmbrăcați în însăși substanța eternității. Cît despre necredincioși și toți aceia care nu sînt adevărați adoratori ai lui Dumnezeu, ei vor fi condamnați la pedeapsa focului veșnic — acel foc care prin însăși natura lui este instrumentul sancționării imediate a depravării lor."[47]

Tertulian se bucură dinainte de spectacol: „Va fi rîndul meu să rîd, cînd voi vedea gemînd în adîncul întunericului, alături de Jupiter și de adoratorii lui, pe toți acei regi despre care se spunea că sînt în cer; cînd voi vedea pe toți acei demnitari care au persecutat numele de creștin zvîrcolindu-se în flăcări mult mai dogoritoare decît cele de care s-au slujit pentru a-i chinui pe frații noștri; cînd îi voi vedea pe toți acei înțelepți, pe toți acei filozofi, perpelindu-se în foc împreună cu discipolii lor pe care i-au învățat că Dumnezeu nu se ocupă de lumea asta."[48] Nu vă uitați la luptele organizate în arena circului, imorale și primejdioase pentru credință, spune Tertulian creștinilor, dar consolați-vă căci după Judecata de apoi veți vedea un spectacol mult mai bun: chinurile osîndiților.[49] Va fi un spectacol gratuit și veșnic, căci focul iadului arde, dar nu distruge.

Această problemă delicată, care va fi dezbătută timp de secole, începe într-adevăr să stîrnească obiecții, iar apologeții, care caută să-i convingă pe păgîni, se străduiesc să găsească răspunsuri raționale. Amestecul de fantastic, împins uneori pînă la maxima extravaganță și rațiune, în forma ei cea mai strictă, conferă un caracter straniu discuțiilor asupra infernului, care ajunge curînd să se înfățișeze ca o construcție cu o logică internă, sprijinită însă pe un cadru imaginar, un soi de vis coerent asupra căruia atacurile muritorilor nu au nici o putere. Astfel, după Minucius Felix, Tertulian amintește din nou că în vulcani focul arde mereu fără să-și epuizeze substanța, fără să fie alimentat și fără să distrugă muntele; la fel, trăsnetul nu e declanșat de nici un combustibil; în sfîrșit, focul iadului este un foc special, un „foc inteligent", expresie pe care stoicii o foloseau de multă vreme pentru a desemna forța ce întreține căldura universului.

Gînditorii creștini se angajează într-un proces de raționalizare a credințelor cu privire la infern, proces devenit necesar din cauza proliferării debordante a reprezentărilor populare. Eforturile Părinților Bisericii vor duce în cele din urmă la structurarea infernului intelectual, la oficializarea lui și la elaborarea unei definiții care va dăinui timp de secole.

PARTEA A DOUA

AMPLIFICAREA ȘI EXCRESCENȚELE COȘMARULUI

(SECOLUL AL III-LEA – SECOLUL AL XIII-LEA)

Capitolul V

Elaborarea învățăturii despre infern de către Părinții Bisericii (secolul al III-lea – secolul al V-lea)

SEMNIFICAȚIA INFERNULUI POPULAR

Credința într-un infern viitor destinat celor răi în viața prezentă s-a generalizat la începutul secolului al III-lea. Dar infernul dezvoltat de imaginația populară apare ca un univers haotic în care mișună tot felul de personaje cu statut și atribuții neclare, singura caracteristică certă fiind suferința. Spiritul inventiv al credincioșilor a născocit mulțime de cazne fără nici o grijă pentru coerență. Lume a arbitrarului celui mai desăvîrșit, nesupunîndu-se legilor naturale, acest infern populat de fantasmele cele mai extravagante apare ca un derivativ pentru oamenii mărunți, atît de des umiliți, care își pot vărsa liber năduful împotriva celor răi. Coșmar în care oribilul nu are limită, el are o funcție de defulare capitală, fiind chiar necesar pentru credincioșii supuși unor exigențe morale foarte severe.

În perioadele de redresare morală, infernul devine într-adevăr mult mai crud. În anii de început ai Bisericii și în vremea Contrareformei în veacul al XVII-lea, de exemplu, pastorala fricii explică în parte această înăsprire: cu cît morala e mai severă, cu atît sancțiunile prevăzute trebuie să aibă o putere mai mare de disuaziune. În același timp, cu cît morala este mai severă, cu atît frustrările credincioșilor sînt mai numeroase. Infernul exprimă sub forma unor suplicii simbolice agresivitatea și sexualitatea refulate ale ansamblului credincioșilor. Scenele infernale pictate de Hieronymus Bosch în veacul al XVI-lea ilustrează această fantastică defulare. Nevoile clerului coincid în astfel de momente cu acelea ale credincioșilor: pentru a-și impune exigențele morale, clerul recurge la aceste imagini de spaimă, care satisfac simbolic dorințele refulate ale celor din urmă. Îndelungatul succes de care s-a bucurat infernul ține în mare parte de această dublă necesitate; caznele cele mai cumplite nu stîrnesc decît o slabă reacție de opoziție deoarece servesc interesele complementare ale celor două tabere implicate. Complicitatea inconștientă a clericilor și a credincioșilor la săvîrșirea acestor atrocități se stabilește cu atît mai ușor, cu cît chinurile se situează pe tărîmul imaginarului. Torționarii sînt demonii, întruchiparea răului, iar infernul are

cauțiunea binelui suprem, a lui Dumnezeu: sentimentului de ireal i se adaugă acela al unei lipse totale de răspundere pentru ceea ce se petrece în iad.

Viziunile infernale din secolul al II-lea și al III-lea sînt rezultatul unui proces a cărui existență este următoarea: primii credincioși, în marea lor majoritate oameni simpli supuși unor exigențe morale draconice, îndură respectivele constrîngeri închipuind pentru necredincioși pedepse pe măsura propriilor lor frustrări, adică literalmente crucificatoare. Acești oameni umili cărora li se cere să-și sacrifice existența, să ducă o viață de austeritate și de mortificări pentru rațiuni a căror măreție nu o pot înțelege, trăiesc alături de păgîni, care profită cu măsură de șederea lor pe lumea aceasta, și de creștini păcătoși, care nu respectă regulile cele mai severe. Cum să nu strîngă ei în suflet, fie și numai inconștient, amărăciune, pizmă și ură față de frații lor mai fericiți în această viață? Imaginațiile se dezlănțuie: de vreme ce există un infern, caznele trebuie să fie cumplite, pe măsura privațiunilor suferite de bunăvoie de cei drepți pe pămînt. Li se cere să trăiască în sărăcie și abstinență, să respecte posturile și priveghiul, să muncească necontenit și să fie smeriți. Este oare întîmplător faptul că viziunile infernale descriu în primul rînd chinurile rezervate celor bogați, lacomi de bani, zgîrciți, desfrînați, lacomi la mîncare, leneși și trufași?

În Evul Mediu, principalele păcate care atrag osînda sînt trufia și lăcomia. Setea de putere și de avuție sînt cele două manifestări ale unei dorințe fundamentale: afirmarea de sine. Esența moralei creștine constă însă în uitarea de sine, în smerenia împinsă pînă la renunțarea la binele propriu pentru fericirea celorlalți, adică exact în contrariul naturii umane. Negarea de sine, practicată de-a lungul întregii vieți, provoacă în subconștient exacerbarea dorinței de a fi, permanent refulată. Din această imensă frustrare se naște dorința de nimicire a celuilalt, a celui care s-a afirmat în viața prezentă; infernul va fi locul de împlinire a acestei distrugeri, sub forma unei suferințe veșnice. O suferință împinsă la paroxism, care pulverizează personalitatea. O astfel de suferință echivalează cu nimicirea, căreia i se adaugă, ca un rafinament suprem, conștiința celui nimicit. El se transformă în neant și știe acest lucru, chin infinit mai mare decît simpla dispariție.

Într-un fel, se poate spune deja că „infernul sînt ceilalți", dar într-un sens diferit de cel pe care Sartre l-a dat acestei expresii. Infernul îl reprezintă ceilalți, pentru care trebuie să mă sacrific în această viață, dar și ceilalți, la a căror nimicire în viața de apoi asist.

Antiteza acestei interpretări a infernului ca supapă simbolică a dorinței de afirmare de sine refulată apare la gnostici și la toate curentele religioase care consideră că iadul e pe pămînt și pentru toți. Aceste mișcări spirituale nu simt în general nevoia de a plasa chinurile în lumea de apoi pentru că adepții lor nu cunosc această frustrare în raport cu cei care se sustrag normelor morale. Toți oamenii cunosc infernul în viața pămîntească; toți sînt supuși limitărilor naturale și spaimelor existențiale, care constituie esența

infernului. Infernul este fiecare dintre noi, propria viață, propria persoană. Acest infern prezent se va sfîrși o dată cu triumful general și definitiv al binelui, oricare ar fi forma sub care ne imaginăm acest eveniment. Nu este deci nevoie să inventăm chinuri viitoare pentru cei răi din moment ce frustrarea fundamentală, principala bază a iadului din viața de apoi, nu există.

Așadar, infernul popular înflorește în textele apocrife și apocaliptice din secolul al III-lea. Imaginațiile se dezlănțuie cu atît mai mult, cu cît judecata de pe urmă pare apropiată. Iminența sfîrșitului lumii este un sentiment larg răspîndit în primele comunități creștine. Acestea așteaptă apropiata inaugurare a infernului și spiritele exaltate născocesc o întreagă panoplie de torturi. Autoritățile ecleziastice nu încearcă încă să canalizeze și să pună ordine în acest haos: și ele nutresc convingerea că evenimentul se apropie și că deci nu ar prea mai avea rost formularea unor ipoteze în legătură cu o situație ce va putea fi în curînd experimentată.

Către mijlocul secolului al III-lea, perspectivele unui sfîrșit al lumii se estompează; întoarcerea lui Cristos pe pămînt se lasă așteptată și nu se poate sta la nesfîrșit într-o stare de provizorat. Imaginarul popular care se dezvoltă necontrolat duce la apariția unor credințe aberante sau, în cel mai bun caz, confuze și haotice. Păgînii se arată din ce în ce mai critici; în 175, Celsus îi acuza deja pe creștini că încurajează ignoranța și superstițiile: „Ei nu-i pot atrage decît pe proști, ființele slabe și neștiutoare, sclavi, femei nevolnice și copii", scria el. Fantasmagoriile infernului popular creștin provoacă sarcasmele intelectualilor păgîni. Se impune deci sistematizarea credințelor, așezarea lor pe baze raționale; religia trebuie apărată cu argumente credibile. Primii apologeți au început deja această acțiune. Dar problemele de ordin rațional pe care le ridică concepția populară despre infern sînt numeroase: cine merge în iad? Cînd încep chinurile? Sînt ele veșnice? Cum i se pot aplica sufletului torturi materiale de felul supliciului focului? De ce trupul nu este distrus de foc? Începînd din anii 250, o serie de gînditori creștini de elită, totodată buni cunoscători ai culturii păgîne, Părinții Bisericii, vor da acestor întrebări răspunsuri diverse, uneori ezitante, în timp ce doctrina oficială va prinde treptat contur, în cursul unui proces de constituire extrem de lent.

INFERNUL ALEGORIC ȘI PROVIZORIU: CURENTUL ORIGENIST

Un grup important de teologi se distinge în primul rînd prin negarea veșniciei iadului. Infernul, afirmă aceștia, ar fi contrar bunătății și dreptății divine. Cum ar putea un Dumnezeu al nesfîrșitei iubiri față de oameni să-și osîndească propriile creaturi la chinuri veșnice? Această obiecție, evocată încă și astăzi, apare cu precădere în mediile alexandrine, mai deschise și

mai tolerante. Capitală spirituală a lumii elenistice și greco-romane, la fel de renumită datorită muzeului său, observatorului astronomic, grădinii botanice și celebrului far, ca și celor un milion de locuitori ai săi, Alexandria asistă, de la sfîrșitul secolului al II-lea, la asimilarea culturii greco-romane de către creștinism. În acest oraș cosmopolit, răscruce a civilizațiilor antice, religiile egipteană și babiloniană se întîlnesc cu cea greacă. Nici un alt loc nu este mai favorabil sincretismelor, osmozelor religioase. Vechii zei egipteni fuseseră absorbiți de zeii greci clasici, ei înșiși transformați în manifestări ale logosului universal, iar pe vremea lui Cristos, Filon realizase o vastă sinteză a iudaismului și a elenismului. *Biblia* fusese tradusă aici în limba greacă, în versiunea *Septuagintei,* cu o atenuare a antropomorfismelor, folosirea unor concepte mai abstracte permițînd o comparație cu platonismul.

Nu este deci de mirare că mediile creștine din Alexandria dezvoltă ideea unui infern neoplatonician. Premisele apar chiar din primii ani ai veacului al III-lea, în opera lui Clement Alexandrinul. Convertit admirator al filozofiei grecești, Clement încearcă mai întîi să-i excludă din infern pe filozofii păgîni. Tentativa fusese deja întreprinsă de Sfîntul Iustin și Sfîntul Apollinaris, care puneau în paralel soarta lui Socrate, ucis din pricina binefacerilor sale, cu cea a lui Isus.[1] Clement însă propune o explicație rațională; Dumnezeu, spune el, a folosit două metode pentru a-i conduce pe oameni spre dreptatea lui și a-i mîntui: unora, adică evreilor, le-a dat Legea; celorlalți, grecilor, le-a dat filozofia.[2] Filozofii scapă deci de infern, nu datorită unui har special, ci datorită folosirii rațiunii. Poziția aceasta se deosebește foarte mult de aceea a sfîntului Irineu, episcop al Lyonului, pentru care salvarea filozofilor se datorește doar procedeului, mai tradițional și mai miraculos, al coborîrii lui Cristos în infern.[3]

Clement Alexandrinul se disociază de descrierile infernului popular și prin concepția sa despre focul metaforic. Cînd *Scriptura* vorbește despre focul infernului, ea indică prin el remușcările osîndiților. Focul acesta nu are nimic material; e un foc inteligent, care pătrunde sufletul, nu trupul: este vorba despre căința pentru păcatele săvîrșite.[4] Cealaltă suferință constă în contemplarea fericirii aleșilor.[5] Totuși, chiar și aceste chinuri pur spirituale vor avea negreșit un sfîrșit. Dumnezeu nu pedepsește pentru a se răzbuna, ci pentru a asigura îndreptarea celor vinovați: „Sîntem pedepsiți de Providență, scrie de pildă Clement, așa cum sînt pedepsiți copiii de dascălii ori de părinții lor. Dumnezeu nu se răzbună; el pedepsește spre folosul general și individual al celor care sînt pedepsiți."[6] Cînd vinovatul se va îndrepta, pedeapsa va lua sfîrșit. La drept vorbind însă, această concepție nu apare explicit la Clement, care, în altă parte, utilizează chiar din cînd în cînd expresia chin veșnic.[7]

În schimb, caracterul provizoriu al infernului este susținut fără ambiguitate de marele discipol al lui Clement, Origene. Acest profesor de geniu

din Alexandria, erudit cu imense cunoștințe, puternic influențat de renașterea neoplatonismului, preconizează o interpretare alegorică a *Bibliei*.[8] O astfel de interpretare e dată în special focului din iad, în care Origene vede, ca și Clement, expresia remușcării păcătosului. Mergînd mai departe decît acesta, el afirmă că suferința osînditului provine din faptul că s-a plasat singur în afara armoniei universale create de Dumnezeu, ceea ce produce o sfîșiere de nesuportat în sufletul său. Nu Dumnezeu ne trimite în iad; omul însuși se pune într-o situație infernală prin reaua sa purtare și suferă din cauza ei. Concepția lui Origene despre vinovăție este îndrăzneață și totodată foarte modernă: „Ce înseamnă amenințarea focului veșnic? Citim în scrierile profetului Isaia că fiecare este chinuit de propriul lui foc. «Mergeți, spune el, la lumina focului și în văpaia pe care v-ați aprins-o singuri voua înșivă» (*Isaia* 50, 2)."

Aceste cuvinte par să arate că fiecare păcătos aprinde pentru sine flacăra propriului foc, nefiind deci azvîrlit într-o vîlvătaie care ar fi fost aprinsă de altcineva și care ar fi existat înaintea lui. Substanța acestui foc și totodată materia care îl hrănește sînt păcatele noastre, pe care apostolul Pavel le numește lemne, fîn, trestie (*I Corinteni* 3, 12). „Așa cum în corp, abundența alimentelor, hrana în prea mare cantitate ori de proastă calitate dau naștere unor boli diferite după împrejurări, [...] tot așa în suflet cînd s-au adunat în el prea mare mulțime de fapte rele și de păcate, materia acumulată se încinge la momentul sorocit și se aprinde întru pedeapsă. Cînd spiritul [...] va avea sub ochi, prin harul divin, povestea tuturor nelegiuirilor comise în rușine și necredință, atunci conștiința însăși va fi ținută prizonieră și sfîșiată de propriii ei spini: ea va deveni propriul ei acuzator și martor [...]. Cît despre cei care s-au afundat în rău, care nu s-au putut îndrepta cît erau încă în viață și care au ieșit astfel din această lume, fi-le-va oare de ajuns ca pedeapsă chinul patimilor vinovate ce se vor prelungi în ei, chinul mîniei, al furiei, al nebuniei, al tristeții a căror otravă ucigătoare nu poate fi atenuată în viața prezentă prin nici un leac, sau vor avea de suferit efectele dureroase ale unei pedepse comune? Mi se pare că putem admite un alt fel de chinuri: așa cum tăierea brutală a membrelor noastre și dislocarea articulațiilor provoacă trupului imense suferințe, tot așa, cînd sufletul se va găsi în afara ordinii, a armoniei pentru care a fost creat de Dumnezeu acționînd cu dreptate și slujind cu folos, cînd va vedea că nu mai este în acord cu mobilurile raționale, va suporta singur pedeapsa și chinul propriilor sale abateri, ale propriilor sale nestatornicii și nesupuneri."[9]

În lucrarea sa *Împotriva lui Celsus*, Origene recunoaște totuși că doctrina lui nu trebuie împărtășită decît intelectualilor, poporul de rînd riscînd să fie dezorientat de ea și să o interpreteze greșit: infernul popular și cel savant sînt ireductibile unul la celălalt.[10] Pe de altă parte, Origene crede că atunci cînd „a coborît în infern", Cristos s-a dus să le propovăduiască

drepților lumii antice învățăturile sale și în felul acesta i-a salvat pe mulți dintre ei.

Dar marea lui originalitate constă fără îndoială în teoria apocatastazei, adică revenirea universală a tuturor lucrurilor la starea lor de început, pur spirituală. Origene consideră că, din momentul Creației, istoria universului este un gigantic proces de expansiune, urmat de o regresiune conducînd în final la o situație identică cu cea de pornire. Toate vor reveni la starea inițială, în sînul binelui suprem care este Dumnezeu. Ceea ce presupune că, la încheierea perioadei de ispășire a păcatelor, și damnații vor fi salvați: „Deci sfîrșitul lumii și nimicirea finală vor veni cînd păcătoșii vor fi terminat de ispășit o pedeapsă proporțională cu fărădelegile lor. Numai Dumnezeu știe cît timp va trece pînă atunci. Dar credem că, în marea sa bunătate, prin mijlocirea lui Cristos, Dumnezeu va face ca sfîrșitul să fie unul și același pentru orice creatură, după ce va fi învins și supus pe toți dușmanii [...]. Cînd toți inamicii vor fi supuși lui Cristos, cînd cel din urmă dintre aceștia, moartea, va fi zdrobită și cînd Cristos, căruia toate i se vor fi supus, va încredința Tatălui său împărăția, atunci va fi sfîrșitul; iar acest sfîrșit ne ajută să ne închipuim începutul. Într-adevăr, sfîrșitul este totdeauna asemănător începutului; și cum sfîrșitul tuturor lucrurilor este unul singur, și începutul trebuie să fi fost unul singur. Toate făpturile, oricît de diferite ar fi ele, au același sfîrșit; astfel, dintr-un început identic au ieșit feluritele neamuri și deosebirile actuale care, prin bunătatea lui Dumnezeu, în supunerea față de Cristos și în unitatea Duhului Sfînt, vor fi conduse la același deznodămînt, asemănător cu începutul."[11]

Va merge oare Origene pînă acolo, încît să-l mîntuiască pe însuși diavolul? Neputînd da un răspuns precis, el lasă fiecăruia libertatea de a decide: „Printre duhurile căzute, unele s-au prăvălit într-un asemenea abis al răului, încît au fost socotite nedemne de încercarea mîntuitoare rezervată neamului omenesc, călăuzit de puterile cerești, și au devenit dușmanii de moarte ai umanității [...]. Putea-vor oare unele dintre aceste duhuri robite puterii diavolului și devenite complice ale ticăloșiei sale, să se convertească în secolii viitori în temeiul liberului lor arbitru, ori ticăloșia adînc înrădăcinată prin puterea obișnuinței a devenit pentru ele o a doua natură? Judecă tu, cititorule, dacă această categorie de creaturi va fi complet exclusă de la unitatea și armonia finală, fie în veacurile care au un sfîrșit în timp, fie în cele ce sînt una cu veșnicia."[12]

Mai tîrziu, atacat cu violență de autorități în legătură cu această chestiune, Origene bate în retragere și admite că anumite suflete omenești cu neputință de îndreptat vor rămîne pe veci în infern. Totuși, convingerile sale personale merg clar în direcția restaurării universale: toți oamenii trebuie să se purifice prin foc, pentru o perioadă de timp mai scurtă sau mai lungă, dar în nici un caz pentru vecie.

Deși minoritară în cadrul Bisericii, această teorie va exercita o puternică atracție asupra multor Părinți, iar recurența ei va da bătaie de cap teologilor oficiali pînă în veacul al XX-lea. În a doua jumătate a secolului al IV-lea, sfîntul Ambrozie îl urmează clar pe Origene în interpretarea alegorică a chinurilor din iad: focul și viermii nu sînt altceva decît remușcările conștiinței. Vorbind despre „tenebrele de afară", despre „plîngerea și scrîșnirea dinților" amintite în *Evanghelii*, el spune: „Ce sînt acele tenebre de afară? Înseamnă aceasta că există acolo o temniță sau ocne în care vinovatul să trebuiască să fie închis? Nici vorbă. Însă cei care rămîn în afara făgăduințelor și a poruncilor lui Dumnezeu se află în tenebrele exterioare, căci poruncile lui Dumnezeu sînt lumina, și oricine este fără Cristos, acela se află și în întuneric [...]. Nu există deci adevărate scrîșnete din dinți, nici foc veșnic alimentat de flăcări materiale, nu există nici un vierme din carne. Iată înțelesul acestor pasaje: așa cum fermentația prea îndelungată iscă friguri și insecte parazite, tot la fel și cel care nu-și îndreaptă păcatele prin abstinență și care, adunînd greșeală peste greșeală, lasă, ca să spunem așa, să fermenteze păcatele noi laolaltă cu cele vechi, va fi ars de propriul său foc și mîncat de proprii-i viermi. Acel foc este provocat de amărăciunea greșelilor; acel vierme este boldul cu care păcate nesăbuite torturează mintea și simțurile vinovatului, șfichiuind ca să spunem așa măruntaiele conștiinței sale."[13]

În legătură cu caracterul veșnic al chinurilor, mai puțin îndrăzneț decît Origene, Sfîntul Ambrozie admite că toți creștinii vor fi mîntuiți, prin credință și botez. Proba focului va fi doar ceva mai lungă pentru unii păcătoși înveterați. Vor rămîne însă pentru vecie în infern necredincioșii și apostații.[14]

Tot în secolul al IV-lea, Didim cel Orb urmează întru totul doctrina lui Origene. Pe acest autor alexandrin, foarte renumit la vremea lui, îl cunoaștem exclusiv din relatările sfîntului Ieronim, căci din imensa lui operă nu s-au păstrat decît scurte fragmente. Vocabularul pe care-l folosește ar putea da naștere unor neînțelegeri, căci este deseori vorba despre „pedepse veșnice" și „focuri ce nu se sting niciodată". Dar acestea sînt simple clișee, el declarînd, de altfel, că înșiși îngerii căzuți, adică demonii, au fost răscumpărați de Cristos și vor fi mîntuiți. Pentru el, „veșnic" înseamnă „de lungă durată", iar cînd termenul este utilizat cu referire la lumea de dincolo, vrea să spună „în afara timpului". Focul îl purifică pe om, desăvîrșind lucrarea botezului: Dumnezeu nu pedepsește din răzbunare, ci pentru a educa. Didim este convins că răul e doar o situație accidentală, nu o esență, și că Dumnezeu îl va distruge complet. Această adeziune la tezele origeniste îi va atrage condamnarea postumă a sinodului de la Constantinopol din 553 și o foarte proastă reputație în sînul Bisericii.

Nici Sfîntul Ieronim nu este ferit de bănuieli. Poziția sa, greu de circumscris, nu este lipsită de contradicții. În *Comentariul asupra epistolei*

către Efeseni, el se arată partizanul convins al unui infern concret, cu foc şi viermi reali, şi atacă fără menajamente doctrina lui Origen: „Cei mai mulţi pretind că nu vor exista cazne pentru păcătoşi şi că nu vor fi torturi exterioare, că păcatul însuşi şi conştiinţa greşelii vor constitui singurele pedepse, că viermele va rămîne veşnic în inima vinovaţilor, că focul le va arde mereu în suflet, aşa cum febra nu-l chinuie pe bolnav din afară, ci îi arde trupul dinăuntru [...]. Apostolul califică drept vorbe deşarte şi goale aceste doctrine înşelătoare, bazate pe rea credinţă, care par împodobite cu florile elocinţei şi făcute să-i liniştească pe păcătoşi, dar, tocmai pentru că le generează o falsă încredere, îi conduc cu adevărat la chinurile veşnice."[15] Mai tîrziu, în *Comentariu la Isaia*, scris pe la 410, Sfîntul Ieronim apare mult mai nuanţat şi ambiguu, insinuînd, asemenea lui Origene, că poate nu e bine ca toată lumea să afle despre infernul alegoric şi temporar. Oamenii simpli au nevoie de proiecţia unei sorţi înfricoşătoare ca să se menţină pe calea binelui. Intelectualii pot primi însă cu rezervă afirmaţiile doctrinei cu privire al această chestiune. Nu este pentru prima dată cînd întîlnim ideea unei pastorale a fricii necesare pentru popor: „Se susţine, scrie sfîntul Ieronim, că asupra acestui punct trebuie păstrată tăcerea, spre a-i menţine sub dominaţia fricii pe cei pentru care frica este un mijloc de a se feri de păcat. Noi sîntem de părere că trebuie să-l lăsăm pe Dumnezeu să aprecieze cît de mare să fie mila sa şi cît de îndelungate şi chinuitoare caznele. El singur trebuie să hotărască pe cine, cum şi cînd e necesar să pedepsească."[16]

Sfîntul Ieronim nu ezită să afirme că toţi cei ce cred în Cristos, creştinii, vor fi mîntuiţi, pe cînd păgînii şi necredincioşii vor fi osîndiţi, indiferent de felul în care se poartă în viaţă. Poziţia sa, extrem de brutală, contrastează cu indulgenţa lui Clement şi a lui Origene faţă de înţelepţii din Antichitate. Învăţăturile lui Pitagora şi Zenon, ale brahmanilor şi ale tuturor filozofilor păgîni nu au nici o valoare căci fără Cristos orice virtute se transformă în viciu[17]: „Necredinciosul, neavînd lege, va pieri pentru totdeauna. Dar păcătosul care crede în Dumnezeu se află pe tărîmul legii, el va fi judecat de Lege şi nu va pieri."[18] Inconsecvenţele Sfîntului Ieronim cu privire la infern sînt reflexul disputelor şi al confuziei caracteristice epocii sale pe acest tărîm.

Mult mai categoric, cvasicontemporanul său Grigore de Nyssa reia într-o viziune personală doctrina origenistă a apocatastazei: infernul are doar un rol curativ şi va dispărea cînd toţi nelegiuiţii îşi vor fi ispăşit păcatele; atunci se va încheia istoria mîntuirii şi se va produce restaurarea spirituală şi universală. În opinia acestui mistic din Cappadocia, călugăr ajuns la rangul de episcop, foarte receptiv la curentele intelectuale ale vremii, Dumnezeu şi creaturile sale nu pot fi despărţiţi pentru vecie. Ca un foc, Dumnezeu va purifica toţi oamenii: „Moartea, depravarea, tenebrele şi toate roadele viciului sînt legate de autorul răului, iar apropierea puterii divine distruge,

asemeni focului, alimentul contrar naturii: purificare binefăcătoare pentru natură, deși separarea părților este dureroasă [...]. Cei tratați prin amputări și cauterizări se supără pe doctori, din cauza durerii ascuțite provocate de tăietură; dar dacă aceste îngrijiri le redau sănătatea și dacă suferința provocată de arsură dispare, ei le vor fi recunoscători autorilor tratamentului. Tot astfel, natura fiind scăpată, pe aceste căi ocolite și de lungă durată, de răul care s-a amestecat în ea, cînd vor fi restabiliți în starea lor de început cei care acum sînt cufundați în viciu, întreaga creație va rosti într-un glas de mulțumire și recunoștință: ele vor fi auzite din gura celor care vor fi fost pedepsiți în cursul acestei purificări, ca și din gura celor care nici măcar nu vor fi avut nevoie să fie purificați [...]. Dumnezeul întrupat a făcut tot ce am spus mai înainte, eliberînd omul de viciu și vindecînd pe însuși autorul viciului."[19] Trebuie oare să înțelegem că și diavolul va fi mîntuit? Ultima frază subînțelege într-o mare măsură acest lucru. Grigore va fi și el violent atacat după condamnarea oficială a apocatastazei, astfel încît, în secolul al VIII-lea, unul dintre admiratorii săi, patriarhul Gherman de Constantinopol, va pretinde că scrierile lui au fost deformate prin interpolări datorate origeniștilor.[20]

Poziția lui Grigore de Nyssa cu privire la natura focului infernal și a viermilor este una de mijloc: nu poate fi vorba de același foc și de aceiași viermi pe care-i vedem pe pămînt; proprietățile lor sînt diferite, dar poate că nu sînt totuși simple alegorii: „Viața chinuitoare a păcătoșilor în lumea de dincolo nu poate fi comparată cu nimic din ceea ce provoacă suferință simțurilor pe lumea aceasta. Chiar dacă pedepsele din lumea de dincolo primesc nume cunoscute din viața prezentă, între unele și altele este o deosebire imensă. Prin cuvîntul foc ați învățat să înțelegeți cu totul altceva decît focul din lumea aceasta, pentru că focul acela are o proprietate pe care celălalt nu o are; într-adevăr, unul nu se stinge niciodată, pe cînd experiența a descoperit multe mijloace pentru a-l stinge pe celălalt, și există o mare deosebire între focul care se stinge și focul veșnic. Este deci cu totul altceva decît focul din lumea pămîntească. Și să nu ne lăsăm influențați de asemănările de nume nici cînd este vorba despre vierme, gîndindu-ne la acel animal care trăiește pe pămînt: calificativul veșnic care se adaugă ne face într-adevăr să ne închipuim o specie diferită de cea pe care o cunoaștem."[21]

Așadar, un curent important al gîndirii creștine a afirmat că focul infernului este pur alegoric și că suferințele vor avea un sfîrșit. Dacă e să-i dăm crezare Sfîntului Ieronim, această opinie era chiar majoritară la sfîrșitul secolului al IV-lea. Adepții ei puteau pretinde că se întemeiază pe doctrina lui Clement Alexandrinul, a lui Origene, a lui Grigore de Nyssa, a lui Diodor, a lui Theodoros din Mopsuestia, a lui Didim cel Orb, în vreme ce Sfîntul Ambrozie și Sfîntul Ieronim însuși admiteau mîntuirea finală a tuturor

creștinilor. Marile concilii din secolul al VI-lea vor condamna energic această concepție.

De ce, deși seducătoare la prima vedere, ideea unui infern provizoriu, deci a unui purgatoriu pentru toți, nu a avut cîștig de cauză? Mai întîi, pentru că nu este acceptată de masa creștinilor. Credinciosul obișnuit poate admite iertarea în viața noastră temporară cu condiția ca osînda să fie definitivă pe lumea cealaltă. Dacă și cel mai înrăit criminal și diavolul însuși pot spera într-un sfîrșit al chinurilor lor, atunci virtutea nu merită sacrificiile consimțite pentru ea. Așa cum am văzut, teologii care susțineau apocatastaza nu vor să o răspîndească în masa credincioșilor, ea rămînînd o ipoteză pentru intelectuali. Or, în sînul Bisericii, niciodată o credință nu a devenit dogmă dacă nu a fost mai întîi larg acceptată de opinia comună.

În al doilea rînd, pentru că orice credință religioasă depinde totdeauna în cel mai înalt grad de contextul uman în care este formulată. Concepția despre infernul creștin ia naștere în Imperiul Roman tîrziu, cînd dreptul penal se înăsprește vizibil, așa cum a arătat Jean Gaudemet.[22] Justiția, foarte birocratică și foarte formalistă, tinde și ea să renunțe la subtilitățile excesive ale perioadei clasice. Funcția punitivă a pedepsei este categoric mai importantă decît funcția ei curativă, care vizează îndreptarea vinovatului. În același timp, pedepsele se înăspresc: în momentul în care Imperiul se destramă și statul devine totalitar, trebuie mai presus de toate apărată societatea prin cultivarea fricii de sancțiunile severe. Chiar Părinții Bisericii, favorabili unei individualizări complete a osîndei de după moarte, sînt toți partizanii pedepsei cu moartea. Imaginea Judecății de apoi, în curs de elaborare, adaptează expresiile evanghelice acestui cadru: o judecată foarte solemnă, cu un pronunțat caracter simbolic, în limitele căreia pedeapsa capitală înseamnă infernul veșnic, condamnare la fel de definitivă ca pedeapsa cu moartea pe pămînt. Cristos-judecătorul, de dimensiuni colosale în raport cu celelalte personaje care apar în reprezentările ce însoțesc de regulă statuile împăraților, este la fel de necruțător.

INFERNUL REALIST ȘI VEȘNIC: CURENTUL RIGORIST

Majoritatea Părinților Bisericii susțin deci imaginea unui infern extrem de dur — foc real și chinuri veșnice— cu unele nuanțe privind în special modalitatea în care acționează flăcările. În secolul al III-lea, Sfîntul Cyprian reia chiar o idee barbară a lui Tertulian, declarînd că fericirea aleșilor va consta în parte din plăcerea provocată de priveliștea osîndiților torturați.[23] Trăind într-o epocă de persecuții cărora le va cădea el însuși victimă, căci a fost decapitat în apropiere de Cartagina în 258, era îndreptățit să se gîndească la răzbunare, deși această idee nu era în acord cu doctrina creștină.

După părerea lui, martirii ajung direct în cer, în timp ce creștinii care își reneagă credința din cauza persecuțiilor își vor ispăși păcatul în chinuri pînă la judecata de apoi și numai după aceea vor fi toți mîntuiți. Ceilalți vor intra atunci în infern, care nu-și va deschide porțile decît în acel moment: „Ce minunată și ce măreață va fi ziua judecății! Atunci Domnul va începe să-și cerceteze poporul, să recunoască cu precizia proprie cunoașterii divine meritele fiecăruia, să trimită în Gheena pe vinovați și să-i condamne pe prigonitorii noștri la veșnica zvîrcolire în flacăra răzbunării, să ne răsplătească pentru credința și pioșenia noastră [...]. Cînd se vor întîmpla toate acestea, cînd măreția lui Dumnezeu va străluci deasupra noastră, noi vom fi fericiți și bucuroși că sîntem onorați de bunătatea Lui, iar condamnați și nenorociți vor rămîne aceia care, părăsindu-l pe Dumnezeu ori răzvrătindu-se împotriva lui, vor fi împlinit voia diavolului, astfel încît negreșit vor fi împreună cu diavolul, torturați de focul veșnic."[24]

Un contemporan al lui Cyprian, Hipolit din Roma, ne dă informații mai precise asupra sălii de așteptare a infernului, Hadesul. Hipolit este un personaj ciudat. Grec de origine, a elaborat o doctrină cu numeroase excentricități eretice. Ales antipapă prin manevre dubioase, conducător al unui grup schismatic timp de mai mulți ani, canonizat totuși datorită martiriului său, a scris mult, dar numai puține lucrări s-au păstrat, paternitatea mai multora dintre scrierile sale fiind contestată.[25] În această situație se află tratatul *Despre univers,* compus înainte de 225, lucrare cunoscută din relatarea lui Ioan Damaschin în ale sale *Sacra Parallela*.[26] Oricare ar fi autorul ei, această carte de la începutul secolului al III-lea afirmă că înainte de sfîrșitul lumii, bunii și răii așteaptă în două compartimente separate ale Hadesului unde li se arată ce li se pregătește: demonii arată osîndiților focul și oalele nou-nouțe în care vor fi cufundați la învierea corpurilor lor.

Textul se identifică aici cu literatura populară: „Hadesul este un loc inform în care sînt închise sufletele celor drepți și ale celor nelegiuiți. Lumina lunii nu străluce pe acest tărîm unde domnește negreșit un întuneric permanent [...]. Înșiruiți ca niște santinele, îngerii atribuie fiecăruia, după faptele săvîrșite, pedeapsa provizorie specifică. În acest sector există un loc special, locul focului veșnic în care credem că încă nimeni nu a fost aruncat, dar care este pregătit pentru ziua dinainte fixată de Dumnezeu [...]. Există un singur drum care coboară spre acest punct iar la poarta lui credem că se află un arhanghel, în fruntea unei armate. Dar după ce au trecut de această poartă însoțiți de îngerii care trebuie să vegheze asupra sufletelor, nu toți urmează aceeași direcție. Drepții sînt duși spre lumină, la dreapta [...]. Cît despre păcătoși, aceștia sînt tîrîți la stînga de către îngerii călăi și nu mai merg de bună voie, ci cu forța, ca și cum ar fi puși în lanțuri. Îngerii care îi conduc le adresează vorbe de batjocură și reproșuri, îi amenință cu înfățișarea lor înfricoșătoare și îi împing spre ungherele cele mai întunecate. Îndată ce au ajuns acolo, paznicii îi tîrăsc pînă în apropierea

Gheenei. Fiind foarte aproape de ea, ei îi aud continuu clocotul şi sînt arşi de suflarea ei fierbinte; văzînd înspăimîntătoarea privelişte şi uriaşa vîlvătaie a focului din imediata apropiere, păcătoşii sînt îngroziţi şi virtualmente pedepsiţi deja prin aşteptarea judecăţii ce va să vină. În plus ei văd locul rezervat drepţilor şi pe drepţii înşişi; şi aceasta constituie o pedeapsă, căci o prăpastie imensă, adîncă se deschide între unii şi ceilalţi pentru ca nici drepţii să nu le poată veni în ajutor din simpatie, nici păcătoşii să nu încerce să treacă peste obstacol."[27]

Autorii din secolul al IV-lea văd perioada de aşteptare a judecăţii într-o perspectivă mai puţin antropomorfică. În opinia călugărului oriental Afraat Persanul, osînditii sînt ca adormiţi pînă în ziua cea mare: „Nelegiuiţii sînt cufundaţi în somn; ei sînt asemenea unui om doborît de o febră foarte puternică: bolnavul se răsuceşte de pe o parte pe alta în pat, agitat de spaime pe tot parcursul nopţii care i se pare lungă, şi se teme de venirea dimineţii în care stăpînul său îl va condamna." E firesc, căci „cu adevărat de temut este cea de a doua moarte, însoţită de plînsete şi de scrîşnete din dinţi, de vaiete şi de suferinţe, moarte care sălăşluieşte în tenebrele din afară"[28]. La trezire, începe „supliciul".

Între Sfinţii Părinţi din secolul al IV-lea există aproape un acord unanim în această privinţă: infernul va începe cu adevărat la Judecata de apoi, căci corpul trebuie să învie pentru ca suferinţa să fie deplină. Aşa scrie Atanasie[29], care afirmă de altfel şi el că sufletul lui Cristos a coborît să predice în infern. Sfîntul Chiril al Ierusalimului susţine aceleaşi idei iar pentru omonimul său, Chiril al Alexandriei, faptul este o certitudine: „Din moment ce judecătorul universului nu a coborît încă din cer şi învierea nu a avut loc, cum să ai ideea prostească de a crede că unii şi-au primit deja plata pentru faptele lor bune şi rele?"[30]

În acelaşi timp se stabileşte un fel de consens în privinţa focului din iad, deşi mai există încă unele ezitări, absolut normale cînd este vorba despre un subiect atît de misterios. Acest foc acţionează atît asupra corpului, cît şi asupra sufletelor, nu are nevoie de vreo substanţă care să-l întreţină şi are proprietatea de a reface corpul pe măsură ce-l distruge. Este un foc material, dar de o natură diferită de cea a focului terestru. La începutul secolului al IV-lea, Lactanţiu, un retor african convertit, scrie că focul infernal este pur, arde fără fum, curge ca apa, nu se ridică spre înalt, se hrăneşte cu osînditi, pe care îi consumă şi îi reconstituie în acelaşi timp.[31]

Cei doi mari episcopi şi prieteni din Capadocia, Vasile de Cezareea şi Grigore de Nazianz, subtili oameni de litere cu o solidă cultură clasică, stabilesc dubla natură, materială şi spirituală, a chinurilor infernale, care acţionează pururi asupra trupului şi sufletului. Fără a uita durerile fizice pe care le evocă într-un mod foarte realist, Vasile socoteşte că cea mai grea pedeapsă va fi ruşinea de a descoperi stricăciunea provocată de păcat: „Dacă te simţi înclinat spre păcat, gîndeşte-te la judecata lui Cristos, la

prăpastia adîncă, la tenebrele de nepătruns, la focul întunecat care arde în beznă fără vreo licărire de lumină, la viermii veninoși care rod trupurile fără să se sature vreodată, provocînd cu mușcăturile lor dureri insuportabile: în sfîrșit, la chinul cel mai mare dintre toate, rușinea și dezonorarea veșnică."[32]

La rîndul lui, Grigore de Nazianz deosebește focul purificator, de care se slujește Dumnezeu pentru mîntuirea celor ce au săvîrșit păcate ușoare, de focul care pedepsește: „Există un alt foc care nu purifică, ci pedepsește fărădelegile săvîrșite, fie cel care i-a mistuit pe sodomiți, fie cel pregătit pentru diavol și îngerii săi, fie cel care țîșnește din chipul Domnului și care-i arde pe dușmanii lui, fie în sfîrșit cel mai înfricoșător dintre toate, cel care se alătură viermilor neadormiți, foc veșnic care-i arde pe scelerați, dacă nu cumva cineva preferă să înțeleagă aceste lucruri într-un fel mai uman sau mai demn de Dumnezeu."[33] Grigore prevestește de asemenea ceea ce se va numi mai tîrziu chinul lipsirii de Dumnezeu, adică suferința provocată de despărțirea veșnică de Dumnezeu; aceasta este, spune el, cazna cea mai grea pentru osîndiți.

CONCESIILE FĂCUTE INFERNULUI POPULAR: IOAN HRISOSTOM

Cam în aceeași perioadă, sfîntul Ioan Hrisostom dezvoltă această idee în predicile ținute în Antiohia și la Constantinopol. Într-o predică despre Sfîntul Matei, încearcă să-și convingă auditoriul de condiție socială modestă: să fii despărțit de Dumnezeu, spune el, este infinit mai dureros decît să suferi arsura focului, lucru greu de acceptat pentru credincioși: „Cînd ești condamnat la focul veșnic, e limpede că pierzi împărăția cerurilor și aceasta este nenorocirea cea mai mare. Știu că mulți tremură numai la auzul numelui Gheenei, dar eu declar că pierderea acestei alese cinstiri este mai înspăimîntătoare decît chinurile Gheenei[...]. Gheena este un lucru îngrozitor, o pedeapsă de temut; dar chiar dacă am fi amenințați cu o mie de gheene, tot n-ar fi nimic în comparație cu pierderea cinstirii care trebuia să ne facă fericiți pe veci; ce chin să fii privit cu scîrbă de Cristos, să auzi din gura Lui: «Nu te mai cunosc»; să fii acuzat de El că ai refuzat să-i dai de mîncare cînd era în nevoie!"[34]

Într-un alt pasaj al aceleiași predici, Ioan Hrisostom expune ideile de acum obișnuite despre infern. Fragmentul are valoare de prototip: mii de predicatori îl vor împrumuta ca atare sau îl vor adapta după nevoi în predicile din postul Paștelui pînă în secolul al XX-lea. Pasajul cuprinde ideile clasice: un foc înfricoșător, singurătatea fiecărui osîndit, lipsit de prieteni și de ajutor, înconjurat de dușmani, disperarea absolută în fața inexistenței dreptului de apel, în fața veșniciei chinurilor: „Imens abis de flăcări arză-

toare, în care vezi focul zvîrcolindu-se asemeni unui monstru furios. Şi în acel ceas, nimeni care să-ţi ia apărarea, nimeni care să te salveze; nu vei mai zări blîndul şi seninul chip al Mîntuitorului. Aşa cum, în ocne, nefericiţii condamnaţi nu-şi mai văd prietenii, ci doar pe cruzii barbari care îi mînă de la spate, tot aşa vom pătimi şi noi. Dar nu, soarta noastră va fi şi mai de plîns. Pe pămînt, putem cel puţin să facem apel la mila împăratului, să-l implorăm şi să obţinem eliberarea unui condamnat. Dar în infern, acest lucru nu mai este cu putinţă; acolo nu există iertare; va trebui să rămînem pe veci robii chinurilor şi ai unor suferinţe de nedescris."[35]

Infernul este deci veşnic; Ioan Hrisostom e categoric în această privinţă, dovedindu-se totuşi conştient de obiecţia pe care o ridică teza veşniciei: disproporţia între greşeală, fapt limitat în timp, şi osîndă, care e veşnică. Bazîndu-se pe justiţia omenească, el propune următoarea analogie: pentru unele delicte, comise într-o frîntură de timp, judecătorii condamnă la ocnă pe viaţă, adică pentru tot restul existenţei; în lumea de dincolo, viaţa nu se termină, deci pedeapsa pe viaţă înseamnă pedeapsa pe vecie. Pe de altă parte — şi faptul acesta impresionează mai puternic publicul alcătuit din oameni simpli —, dacă infernul are un sfîrşit, într-o zi ne vom afla în tovărăşia celor mai mari scelerati şi poate chiar a diavolului însuşi.[36]

Situaţie de neconceput şi profund nedreaptă. Ioan Hrisostom face o selecţie foarte severă la poarta paradisului, în total acord cu sentimentul general al credincioşilor. Păgînii sînt sistematic îndepărtaţi: dacă printre ei există oameni virtuoşi, aceştia nu au nici un merit, fiind vorba fie de o dispoziţie naturală, fie de dorinţa de a-şi atrage laude; virtutea lor este aşadar pură trufie: „Că există creştini care păcătuiesc, o ştiu şi eu prea bine, dar că există păgîni care duc o viaţă virtuoasă, nu ştiu încă cu certitudine. Nu-mi vorbiţi despre cei care sînt înzestraţi de la natură cu calităţi alese şi sînt cinstiţi, asta nu e virtute. Vorbiţi-mi despre un om care a rezistat pasiunilor de-a lungul întregii sale vieţi şi s-a purtat ca un înţelept. Nu o să găsiţi un astfel de om. Căci dacă speranţa de a ajunge în paradis şi frica de a arde în focul Gheenei izbutesc numai cu greu să-i facă pe oameni să urmeze calea virtuţii, cei care nu cred în nimic din toate acestea se vor gîndi şi mai puţin să respecte virtutea. Dacă există totuşi unii care par s-o facă, aceştia acţionează astfel pentru buna lor reputaţie: însă, ori de cîte ori cel care acţionează din grijă pentru reputaţia sa se va afla la adăpost de privirile celorlalţi, el se va lăsa fără îngrădire în voia dorinţelor necurate."[37]

Sîntem departe de generozitatea lui Origene şi a lui Clement Alexandrinul: se vede limpede, o dată în plus, diferenţa dintre infernul popular, al lui Ioan Hrisostom, şi infernul intelectualilor creştini. Cel dintîi este suprapopulat, căci înglobează întreaga masă a păgînilor. Credincioşii din aceste prime secole admit cu plăcere ideea că reprezintă o elită, singura îndreptăţită să fie mîntuită. Este o mentalitate sectară, în sensul strict al cuvîntului,

expresie a resentimentului față de lumea păgînă care i-a persecutat și care nu este supusă, în această viață, acelorași constrîngeri morale ca și creștinii. Poate și o interpretare îngustă a cuvintelor evanghelice: „Căci cine va voi să-și scape sufletul îl va pierde; iar cine-și va pierde sufletul pentru Mine, acela îl va mîntui." Acest pasaj este unul din puținele care apar în toate patru Evangheliile, în *Sfînta Evanghelie după Luca* fiind chiar repetat de două ori.[38] Ideea este adînc înrădăcinată la primii creștini, care îi răstălmăcesc înțelesul, ajungînd la un elitism popular caracterizat printr-o selectivitate brutală: la ce servește să-ți pierzi viața, dacă nu cîștigi astfel o soartă mai bună decît a celorlalți în lumea de dincolo? Numai noi vom fi deci salvați. Avînd unele temeri în ceea ce privește poporul de rînd, incapabil să înțeleagă anumite doctrine elevate, dar fiind gata să accepte prezența în paradis a tuturor păgînilor virtuoși, Clement, Origene, Grigore de Nyssa sînt elitiști în viața pămîntească și universaliști în cea de dincolo. Infernul oamenilor cultivați este mult mai puțin populat decît cel al oamenilor simpli.

Într-adevăr, în acesta din urmă vom găsi, pe lîngă păgînii din toate timpurile, și pe creștinii vinovați de păcate grave. Ioan Hrisostom o afirmă cu tărie: „Ai să-mi spui că există fără îndoială o osîndă veșnică, o Gheenă, dar că acolo nu vor merge decît necredincioșii. Și de ce?, te întreb. Ai să răspunzi oare că nu pot ajunge creștini în Gheena întrucît îl cunosc pe Dumnezeu? Halal motiv! Dacă viața credincioșilor a fost plină de păcate, ei vor fi pedepsiți mai aspru decît necredincioșii [...]. Dacă nu există Gheena, cum vor judeca apostolii cele douăsprezece triburi ale lui Israel?"[39]

În pragul secolelor al IV-lea și al V-lea, nimic nu este încă hotărît definitiv, cu excepția existenței propriu-zise a unui infern. Gîndirea Părinților Bisericii din secolul al IV-lea nu a reușit să rezolve problemele, dar a izbutit cel puțin să stabilească un inventar mai precis al acestora. Este veșnic infernul? Cînd începe el? O dată cu moartea individului sau la Judecata de apoi? De ce natură sînt chinurile pe care le au de îndurat osîndiții? Cum acționează focul? Cine este osîndit? Sfinții Părinți oferă doar răspunsuri incipiente, încă ezitante și contradictorii. Schematizînd la maximum, putem distinge un curent indulgent, alegoric și universalist, și un curent rigorist, realist și selectiv, mai apropiat de concepțiile populare. Între cele două curente există însă numeroase interferențe, aceiași autori aderînd cînd la prima tendință, cînd la cea de a doua. Iată de ce, la începutul secolului al V-lea, există încă o mare libertate de opinie. Unii autori creștini, cum ar fi Casian, de exemplu, se mențin la nivelul unor generalități prudente: „Nu încape îndoială că acolo unde se află împărăția diavolului se află și moartea și infernul."[40] Alții, precum poetul Prudențiu, se lansează în descrieri precise prefigurînd *Divina Comedie*[41] sau umplu, ca Sinesius din Cirene, Hadesul cu reprezentări mitologice.[42]

INFERNUL AUGUSTINIAN

Acesta este momentul în care Sfîntul Augustin realizează sinteza ipotezelor contradictorii din epoca precedentă, care va servi drept ghid pentru elaborarea doctrinei oficiale a Bisericii. Opera sa se situează la granița dintre două lumi; scrisă în momentul în care dispare Imperiul Roman de Apus, este ultima sclipire a gîndirii clasice avînd drept cadru filozofia greacă, dar prin multe aspecte, anunță deja creștinismul medieval.

Episcopul de Hippona își elaborează opera în toiul luptelor spirituale pe care le duce împotriva tendințelor eretice. Fiecare dintre scrierile sale răspunde unei exigențe de controversă, ceea ce-l face deseori să-și înăsprească tonul. Literatură de confruntare, opera lui Augustin, de o profunzime nemaiîntîlnită pînă atunci, este într-un fel lipsită de seninătatea necesară unei viziuni echilibrate asupra lucrurilor. Accentuînd cînd un aspect, cînd altul al gîndirii sale, în funcție de necesitățile polemicii în care era angajat, Sfîntul Augustin dă uneori impresia că este contradictoriu. În *Retractationes* datînd din anii de sfîrșit ai vieții se declară de altfel conștient de aceste oscilații și gata să-și corecteze propriile concepții: este un remarcabil exemplu de probitate intelectuală, care explică totodată de ce curente opuse și-au putut găsi — fiecare în parte — originea în gîndirea lui.

Așa se întîmplă, de pildă, cu concepția sa despre infern. Atitudinea lui Augustin în această privință tinde să se radicalizeze începînd din 410–413, sub influența unei duble împrejurări. Pe de o parte, așa cum a arătat Jacques Le Goff, cucerirea Romei de către vizigoții lui Alaric în 410 reînvie animozitatea reciprocă dintre creștini și păgîni, aceștia din urmă acuzîndu-i pe cei dintîi că au slăbit Imperiul.[43] Pe de altă parte, curentul „miloșilor" pare a căpăta noi întăriri. Este vorba despre un grup heteroclit de teologi și de predicatori, urmași ai origenismului, care neagă veșnicia infernului; Sfîntul Augustin distinge șase nuanțe în cadrul acestui curent, mergînd de la cei care cred că nu există nici o trecere prin infern pînă la cei care cred în mîntuirea completă numai pentru catolici. Văzînd în aceste teorii niște erori primejdioase, el le atacă cu violență, în special în *Cetatea Domnului*, ajungînd la exagerări pătimașe. În tratatul său intitulat *De anima et eius origine*, care datează din 419, refuză de exemplu categoric intrarea în paradis a copiilor nebotezați, pentru care nu admite nici măcar un loc intermediar. Aceștia împărtășesc soarta osîndiților la chinurile veșnice: infernul. Unele pasaje din *Cetatea Domnului* susțin, în replică la teoria pelagienilor, ideea predestinării; este inutil să ne rugăm pentru cei sortiți dintru început infernului: „Dacă ea [Biserica] ar fi lămurită asupra soartei oamenilor, știind cine sînt cei care, deși încă în viață, sînt totuși predestinați să ajungă în focul veșnic împreună cu diavolul, nu s-ar mai ruga pentru ei, așa cum nu se roagă pentru acesta."[44]

Toți păgînii vor merge în iad. În această privință Sfîntul Augustin este în deplin acord cu Ioan Hrisostom. Raționamentul lui e simplu: păcatul originar a condamnat întreaga omenire; Cristos a venit să o răscumpere dar, ca să te bucuri de harul lui, trebuie să te legi cu el prin botez: „De nu se va naște cineva din apă și din Duh, nu va putea să intre în împărăția lui Dumnezeu" (*Ioan* 3, 5). Deci toți cei care nu sînt botezați sînt osîndiți. Virtutea păgînilor nu are nici o valoare, ea nu le servește la nimic, înțelepciunea, mila, bunătatea lor sînt lipsite de merit fiindcă nu își au sursa în credință. Ba, mai rău: faptele bune ale păgînilor sînt în realitate păcate, căci, după sfîntul Pavel, „Și tot ce nu este din credință este păcat" (*Romani* 14, 23).

Orbit de pătimașele sale convingeri antipelagiene, Augustin devine nedrept.[45] Pelagius și discipolii lui susțineau că omul poate obține mîntuirea prin propriile sale forțe, folosindu-se cum trebuie de liberul arbitru și de voință. În replică, Sfîntul Augustin îi trimite din oficiu în iad pe păgîni și pe copiii nebotezați: iată totuși niște categorii de oameni care nu se pot salva singuri! Raționamentul este cu atît mai regretabil, cu cît prestigiul lui Augustin îi va conferi ulterior o mare greutate.

Totuși botezul nu este o garanție împotriva infernului. Și creștinii care persistă în păcat vor fi osîndiți. Sfîntul Augustin reacționează astfel împotriva unui anumit laxism care începea, pare-se, să se răspîndească în rîndul credincioșilor: „Există acte samavolnice care îi exclud pe făptași din împărăția lui Dumnezeu. Cei care au comis astfel de acte să nu se lase amăgiți și să nu spună: «De vreme ce am semnul lui Cristos și sfintele taine ale lui Cristos, nu voi fi exclus pentru totdeauna. Iar dacă trebuie să fiu purificat, voi fi mîntuit prin foc.» [...] Fraților, e mai bine să nu vă dau asigurări înșelătoare; v-aș liniști dacă aș fi eu însumi liniștit. Dar mă tem de chinurile veșnice, al căror foc, se spune, nu se va stinge niciodată și al căror vierme nu va muri. Mi se spune: lucrurile acestea îi privesc pe necredincioși, nu pe mine; deși păcătos, adulterin și multe altele, am sprijin puternic în credința lui Cristos, sînt creștin, am primit botezul. Eu sînt purificat prin foc și datorită credinței mele nu voi pieri."[46]

Dacă infernul este suprapopulat, măcar pedepsele sînt proporționale cu păcatele? Așa sugerează Sfîntul Augustin cînd vorbește despre rugăciunile pentru morți. Acolo distinge, pe lîngă cei desăvîrșiți fie în virtuți, fie în păcate, a căror soartă este deja lămurită, încă o categorie, a celor care nu sînt nici cu totul buni, nici cu totul răi. Pentru cei dintîi, există un foc purgator provizoriu, care îi ajută să se purifice; pentru ceilalți, viii pot obține prin rugăciunile lor o „osîndă mai suportabilă", asupra naturii căreia episcopul de Hippona nu dă nici o informație.[47]

Bineînțeles, infernul este veșnic. În *Cetatea Domnului*, Augustin se referă la justiția umană. Începînd cu legile lui Servius Tullius, spune el, toate delictele, pentru a căror comitere nu e nevoie decît de foarte puțin timp, sînt sancționate prin pedepse care durează mult mai mult: „Dacă e firesc să

fie pedepsit cu biciul sărutul dat soției altuia, nu e așa că cel care a săvîrșit fapta într-o clipă este bătut ore în șir, adică o perioadă incomparabil mai lungă, și că plăcerea unei scurte voluptăți este plătită prin îndelungate suferințe?"[48] Pedeapsa cu moartea curmă definitiv viața, sancționînd un delict de scurtă durată; e normal deci ca o faptă rea săvîrșită împotriva lui Dumnezeu să fie pedepsită prin pierderea vieții veșnice.

Cînd începe infernul? Înaintea lui Augustin, așa cum am văzut, aproape toți Sfinții Părinți afirmau că el începe o dată cu Judecata de apoi. Sfîrșitul lumii întîrzie însă și unii dau semne de nerăbdare. Aleșii par să se bucure deja de fericirea veșnică. Sfinții sînt sărbătoriți, li se înalță rugăciuni, le sînt venerate moaștele. Ceea ce înseamnă că au ajuns deja în cer. Ar fi logic ca osîndiții să fi ajuns și ei în iad. Treptat, sub presiunea convingerilor populare și a practicilor religioase, începe să cîștige teren ideea unui infern imediat. Sfîntul Augustin ezită între cele două poziții, alegînd în cele din urmă soluția de mijloc. Nu de alta, dar separarea celor buni de cei răi chiar din momentul morții ar implica existența unei prime judecăți, o judecată specială pentru fiecare individ în parte. În ritmul în care se succedă decesele, ar fi nevoie de un tribunal permanent... Dar nu asta îi oprește pe Sfinții Părinți. Ei invocă textele sacre în care nu există nici un indiciu despre vreo judecată individuală. *Scriptura* vorbește doar despre Judecata de apoi. Asistăm acum la constituirea unei teorii teologice bazate exclusiv pe raționament, fără vreun suport oferit de *Scriptură*. Există totuși un text care ridică unele semne de întrebare: parabola lui Lazăr și a bogatului cel rău, care pare să se afle deja în iad. Încercînd să împace cele două poziții, Sfîntul Augustin declară că sufletele celor răi sînt puse la cazne chiar din clipa morții, suferințele lor fiind mult mai mari după Judecata de apoi: „Toate sufletele care părăsesc lumea asta intră în lumea cealaltă, însă în feluri deosebite: cele bune au parte de bucurie, cele rele de suferință. Dar cînd va veni vremea învierii, bucuria celor buni va fi și mai mare, iar suferințele celor răi și mai grele, fiindcă vor fi supuși la cazne cu trupurile pe care le vor fi căpătat."[49]

Ceea ce nu rezolvă însă cîtuși de puțin problema intervalului dintre momentul morții și Judecata de apoi. Infernul provizoriu este oare identic cu cel definitiv? Pe bogatul cel rău îl arde deja focul iadului; dar focul acesta e unul și același cu cel veșnic? În infernul acesta a coborît Cristos? Într-o scrisoare către Evodius, episcopul de Hippona mărturisește că se află în încurcătură. Probabil că acesta este iadul în care a coborît Cristos, declară el, și din care a eliberat pe cine a vrut, pe Patriarhi, fără îndoială, și poate și pe Adam.[50]

Augustin este mult mai categoric în privința înfățișării propriu-zise a infernului, căci aici se poate sprijini pe pasaje mai explicite ale *Scripturii*. Infernul este cu siguranță un loc fizic, diferit de lumea aceasta: „Nu trebuie să dăm crezare nici celor care pretind că infernul se află pe lumea asta și că

nu există altul după moarte."[51] Infernul nu înseamnă viața pământească, cum susțineau gnosticii. În *Retractationes*, Augustin afirmă chiar că infernul se află sub pământ, pe cînd în *De Genesi ad litteram* credea că expresia este doar o metaforă.[52]

Augustin consacră numeroase și lungi pasaje focului infernal. În *Cetatea lui Dumnezeu* se extaziază în fața uimitoarelor proprietăți ale flăcărilor, care pot să albească, dar și să înnegrească, adică pot să purifice, dar și să pedepsească. Fascinat de foc, îi dedică un adevărat imn: „Dar minunile focului, cine le va explica? Focul înnegrește tot ce arde, fiind el însuși strălucitor; și fiind atît de frumos tocmai datorită culorii lui, distruge culoarea cvasitotalității lucrurilor pe care le atinge și le învăluiește iar jăraticul scînteietor preface totul în cel mai negru cărbune. Și nici asta nu se întîmplă totdeauna: astfel, dimpotrivă, pietrele încinse în focul incandescent devin ele însele albe și, deși culoarea flăcărilor este mai curînd roșie, în timp ce piatra se albește, totuși ce este alb cu lumina se potrivește, după cum ce este negru se potrivește cu tenebrele. Astfel, cînd arde lemnul ca să încingă pietrele, focul produce efecte contrare asupra unor lucruri care, ele însele, nu sînt de esență contrară."[53]

Dacă focul terestru este atît de minunat, focul iadului îl depășește cu mult! Acest foc material va arde corpul fără să-l distrugă, fapt ce nu este atît de incredibil pe cît pare: sprijinindu-se pe *Istoria naturală* a lui Pliniu, Augustin citează cazul animalelor care trăiesc în apă fierbinte sau în foc, în special cazul salamandrei. Chiar pe pământ, scrie el, există atîtea minuni ce nu pot fi explicate de legile naturii, încît nu trebuie să fim surprinși de performanțele focului infernal. Nu ard oare vulcanii fără să se mistuie? Credincioșii să-mi explice mai întîi aceste minuni, și numai după aceea să pună la îndoială acțiunea focului din iad! De altfel, *Scriptura* spune că, înainte de a fi fost săvîrșit păcatul originar, corpul omenesc era indestructibil; după înviere, trupul va reveni la natura lui inițială și nu se va mistui. Sigur că sufletul va suferi și el. „Este cu adevărat absurd să nu existe suferință nici pentru trup, nici pentru suflet; voi recunoaște totuși că e mai ușor să legi de corp atît acțiunea focului, cît și acțiunea viermelui, decît să accepți că nu-l atinge nici unul nici celălalt; despre suferința sufletului nu se pomenește nimic în *Sfînta Scriptură*, fiindcă se înțelege, fără ca ideea să fie exprimată ca atare, că este firesc ca, în fața unui asemenea chin al trupului, sufletul să fie el însuși torturat de o căință zadarnică."[54]

Totuși Augustin se opune categoric oricărei bănuieli că ar împărtăși credințele populare cu privire la infern: „Niște oameni înfumurați și fără minte au născocit, în marea lor prostie, *Apocalipsa lui Pavel*, pe care pe bună dreptate Biserica refuză să o recunoască și care e plină de tot felul de scorneli. Ei pretind că aceasta e povestea răpirii și ridicării lui în al treilea cer și dezvăluirea cuvintelor de înfricoșătoare taină pe care Pavel le-a auzit acolo și pe care nici unui om nu-i este îngăduit să le repete. Cum ar putea

fi tolerată o asemenea îndrăzneală: după ce a afirmat că a auzit ceea ce nici unui om nu-i este îngăduit să repete, s-ar mai fi apucat să povestească ceea ce nici unui om nu-i e îngăduit să repete? Cine sînt aceia care îndrăznesc să vorbească despre lucrurile sfinte cu atîta uşurătate şi nerușinare?"[55]

Mai mult ca oricînd, o adevărată prăpastie desparte infernul popular, cu rădăcini în apocalipse şi scrieri apocrife, de infernul teologic, ce-şi are originea în speculaţii raţionale asupra unor expresii biblice. Dînd prioritate unui imaginar foarte concret, cel dintîi dezvoltă, rafinînd-o, fără a se preocupa însă cîtuşi de puţin de logica sau de coerenţa faptelor narate, noţiunea de suferinţă şi de răzbunare, grefată în subtext pe un soi de violenţă sadică. Cel de-al doilea, mai spiritual, este un ansamblu de noţiuni rezultînd dintr-un amestec de revelaţii şi de raţionamente. El exprimă în formule abstracte motivele ce justifică supliciile infernului şi natura acestora.

Dar dincolo de diferenţele de expresie, este vorba de acelaşi infern. Primul face apel la un număr crescînd de descrieri ale caznelor pentru a reda suferinţa absolută şi veşnică pe care cel de-al doilea încearcă s-o definească. Cele două infernuri sînt complementare şi nu pot fi despărţite unul de celălalt. Naivitatea şi exagerările unuia îşi găsesc aprobarea şi garanţia în raţionamentele celuilalt. Degeaba manifestă sfîntul Augustin întregul şi profundul său dispreţ faţă de *Apocalipsa lui Pavel*, căci toate ororile pe care le descrie ea sînt conţinute în propria lui doctrină: de vreme ce infernul este veşnicia suferinţei absolute pentru trup şi pentru suflet, orice fel de chin poate fi imaginat. Episcopul de Hippona trimite în iad trei sferturi din omenire: pe păgîni, pe copiii nebotezaţi şi pe creştinii păcătoşi.

Predicatorii catolici au nevoie de infernul popular, pe care au grijă să îl cultive prin predicile lor, după cum o demonstrează cazul lui Ioan Hrisostom. Începînd din secolul al II-lea, pastorii se folosesc de frica inspirată de poveştile despre infern pentru a-i menţine pe credincioşi pe calea cea dreaptă. Această tendinţă, încă discretă pînă în secolul al V-lea, devine preponderentă în epoca de dominaţie a barbarilor. De altfel, infernul teologilor va fi tot mai mult contaminat de infernul popular, unele dintre imaginile acestuia din urmă sfîrşind prin a intra în doctrina propriu-zisă. Care nu a căpătat încă o formă definitivă. Definiţiile dogmatice sînt elaborate progresiv, începînd din veacul al V-lea, sub presiunea ereziilor, care cer o delimitare mai riguroasă a învăţăturii religioase de credinţele obişnuite. Sfîntul Augustin nu a rezolvat totul; mai rămîn puncte neclare, care vor lăsa loc unor discuţii viitoare. Totuşi, esenţialul a fost spus. Rămîne ca lucrurile să fie transpuse într-un corpus de dogme şi apoi să fie folosite ca atare.

Dezbaterile privitoare la infern pun în evidenţă, aşa cum am văzut, riscurile utilizării unui text „revelat". Domeniu al inimaginabilului şi al inexprimabilului, infernul este tradus în reprezentări şi în cuvinte care nu pot constitui decît o trădare. Elaborarea doctrinei relative la infern se bazează ea însăşi pe reprezentările şi pe expresiile *Scripturii*, considerate ca reali-

tăți. Giganticul edificiu infernal a cărui construcție începe pe vremea Sfinților Părinți are la temelie alegorii și simboluri luate *ad litteram*. Cel mai neînsemnat cuvînt dă naștere unor avalanșe de comentarii, de speculații, de ipoteze. Focul, viermii, tenebrele, scrîșnirea dinților, totul e disecat, analizat, explicitat pînă la ultimele și cele mai mărunte consecințe, ca și cum ar fi fost vorba de semne matematice cu semnificație unică și precisă, ca și cum fiecare cuvînt din *Biblie* ar fi fost cîntărit și calculat înainte de a fi fost scris, ca și cum nu ar fi existat nici o exprimare aproximativă, nici un termen vag sau inadecvat. Risc constant al limbajului simbolic, care mai mult ascunde decît dezvăluie, dovedindu-se a fi mai mult ecran decît fereastră, care împiedică spiritul să înainteze în loc să-l lumineze și materializează viziunile în loc să le spiritualizeze. Simbolul e luat în cele din urmă drept realitate și transformă spiritul într-un prizonier al imaginilor. Cînd avem de a face cu inexprimabilul, cel mai potrivit lucru este să păstrăm tăcerea.

Vrînd să vorbească despre infern, Părinții Bisericii se zbat neputincioși în fața acestei probleme insolubile. Ei adaugă simbolurilor biblice proprii le lor simboluri, inspirate din conceptele filozofiei grecești, în timp ce credincioșii și predicatorii juxtapun reprezentările lor imaginilor biblice. Așa se naște giganticul complex penitenciar al lumii de dincolo. Evul Mediu tîrziu va oficializa construcția, popularizînd-o și folosind-o în scopuri practice.

Capitolul VI

Explozia infernului barbar (secolul al VI-lea – secolul al X-lea)

Elaborarea doctrinei oficiale a Bisericii cu privire la infern începe în secolul al VI-lea. Pentru a împiedica alunecarea credinței religioase spre poziții eretice, conciliile definitivează dogma căreia trebuie să i se supună orice creștin dornic să rămînă în sînul Bisericii. Dar împrejurările în care sînt elaborate primele definiții ale infernului sînt mai mult decît neclare.

De la întemeierea Bisericii, adevărurile esențiale ale credinței religioase erau concentrate într-un formular destinat neofiților și catehumenilor, un fel de Crez elementar numit și *simbol*, adică doctrină. Pînă în secolul al IV-lea, în el nu a existat nici o mențiune cu privire la infern. „Chinurile veșnice" sînt menționate pentru prima oară într-un Crez din această epocă intitulat *Fides Damasi*. În veacul al V-lea, simbolul zis al sfîntului Atanasie vorbește despre existența infernului, iar în 476, papa Simplicius aflat în plină luptă împotriva ereticilor monofiziți, afirmă într-o scrisoare că aceștia sînt sortiți focului veșnic. Pînă aici, nu este vorba decît de formule izolate și de păreri personale.

În 527, Iustinian devine împărat al Orientului. Pasionat de teologie, nutrește ambiția de a fi capul doctrinar și supraveghetorul disciplinei Bisericii, sfîșiate în vremea aceea de disputele dintre monofizism și nestorianism, cu diversele lor nuanțe. Prin constrîngeri, presiuni fizice și psihologice, arestări și deportări, aplicate inclusiv papei, prin convocări și manipulări ale sinodurilor, prin punerea la punct a unor formule de împăcare hibride, în cei treizeci și opt de ani cît a domnit, Iustinian nu a reușit decît să agraveze dezordinea din sînul Bisericii. Nu este cazul să povestim aici aceste lupte, în ansamblul problematicii cărora realitățile ultime constituie un element absolut secundar, dar climatul în care este formulat pentru prima dată principiul veșniciei infernului este deosebit de frămîntat.

Antiorigenist intransigent, Iustinian îi persecută, chiar de la începutul domniei sale, pe partizanii acestui curent de gîndire. Ca să termine definitiv cu ei, în 543 cere să fie redactate zece anateme împotriva principalelor „erori" ale gîndirii origeniste și obligă cîțiva episcopi, aleși cu grijă, pe

care-i întrunește în sinod la Constantinopol, să aprobe aceste anateme. A noua anatemă sună astfel: „Dacă cineva spune sau gîndește că pedeapsa demonilor ori a duhurilor nu va fi eternă, că ea va avea un sfîrșit și că atunci se va produce restaurarea (apocatastaza) demonilor și a necredincioșilor, anatema să cadă asupra lui!" Alte cincisprezece anateme condamnă origenismul, respingînd din nou apocatastaza și unificarea finală în cuvîntul Domnului.

În același an Iustinian condamnă, într-un edict dogmatic, un montaj de texte, *Trei Capitole*, presupus a reflecta pozițiile nestoriene. Biserica din Occident se revoltă. Împăratul pune să fie arestat papa Virgiliu în 547 și îl închide pentru șapte ani la Constantinopol. Bătrîn și bolnav, sfîntul pontif acceptă, după multe amînări, să ratifice aceste acte imperiale. În 553, Iustinian convoacă un sinod la Constantinopol: acest al cincilea sinod universal condamnă din nou apocatastaza. Dar, scrie Henri Marrou în *Nouvelle Histoire de l'Eglise*, „teologii noștri se întreabă încă și astăzi cît de mare trebuie să admitem că a fost influența documentelor semnate de Virgiliu și ce autoritate au avut diversele hotărîri ale celui de al IV-lea sinod care, la cererea lui Iustinian, îl considerase destituit pe Virgiliu începînd cu data de 26 mai — fără a îndrăzni totuși să-l excomunice și nici să rupă cu scaunul apostolic, recurgînd la o distincție comodă între acesta și persoana papei care-l ocupa"[1]. Iată condițiile mai mult decît suspecte în care s-a născut infernul oficial!

„BARBARIZAREA" INFERNULUI

Pe această bază fragilă se va sprijini Biserica timp de șase sute cincizeci de ani: noile decizii oficiale asupra infernului nu vor apărea decît la începutul secolului al XIII-lea, sub Inocențiu al III-lea. Între timp, predicatori, episcopi, teologi, călugări vor continua să imagineze viziuni ori călătorii în lumea de dincolo, să discute despre cazne, să diserteze asupra naturii focului. Glorioasa epocă a Părinților Bisericii ia sfîrșit, iar calitatea speculațiilor suferă un proces vizibil de degradare. Incontestabilul regres cultural care caracterizează imperiile barbare pînă la începutul veacului al XI-lea se manifestă chiar și în viziunea asupra lumii de dincolo. Infernul devine mai pitoresc, dar își pierde din demnitate. Călătoriile pe acest tărîm devin tot mai numeroase, mărturiile asupra celor văzute acolo variind în funcție de regiunile geografice. Infernul irlandez, anglo-saxon, breton, roman prezintă originalități prea puțin compatibile cu doctrina teologilor. În literatura religioasă a vremii infernul apare esențialmente ca un instrument pastoral: frica de focul veșnic pare a fi singurul mijloc, de o eficiență de altfel cu totul relativă, de a-i influența pe oamenii simpli din satele „barbarizate". E de ajuns să răsfoim manualele confesorilor din acele timpuri

pentru a ne da seama de nivelul moral al populației de la sate. Faptul că incestul, uciderea pruncilor nou-născuți, asasinatele de diverse feluri, violurile, actele de vrăjitorie, zoofilia și superstițiile de orice fel au fost considerate drept păcate obișnuite constituie un indiciu clar în acest sens. Alte detalii ne sînt oferite de scrierile lui Grégoire de Tours.

În aceste condiții, înțelegem de ce frica de iad a putut juca un rol civilizator. Tratamentul trebuie să fie pe măsura răului ce urmează a fi tămăduit. Pentru a-i speria pe acești zdrahoni care nu se prea tem de multe lucruri, clerul îmbogățește necontenit imaginile infernului popular exagerînd fără jenă atrocitățile. Nu e tocmai ușor să inventezi chinuri mai cumplite decît cele practicate de regii merovingieni. Citind *Istoria Francilor*, te întrebi uneori dacă infernul nu este mai curînd pe pămînt decît dedesubt. Să-i amintim doar pe Thierry al II-lea, care a poruncit să-i fie zdrobit capul fiului său Théodebert și sfărîmată țeasta episcopului de Vienne, Sfîntul Didier sau pe Clotar I, din al cărui ordin au fost asasinați nepoții săi și un cumnat, și arși de vii fiul său, nora și nepoatele sale; sau pe Chilpéric I care pune să fie torturat sălbatic prefectul Mommulus și la a cărui poruncă le sînt scoși ochii tuturor celor ce nu-i erau pe plac, sau pe Brunehaut și Frédégonde, care au trăit în desfrîu și crimă. Toate aceste personaje conviețuiesc totuși cu sfinți episcopi care încearcă să le îmblînzească moravurile, dar într-un asemenea mediu nici chiar sperietoarea iadului nu este prea eficientă. Cînd, în 585, episcopul din Rouen, Sfîntul Pretextat, îi spune Frédégondei: „Vei fi aruncată în fundul genunii, dacă nu vei renunța la păcatele tale și nu te vei pocăi", aceasta ordonă să fie asasinat chiar în catedrală. Suveranii din acele timpuri sînt mai sensibili la intervențiile directe ale lui Dumnezeu pe pămînt, care le pot pune în primejdie viața de huzur de pe lumea asta, decît la amenințările pedepselor dintr-o ipotetică lume de dincolo. Ei se duc în pelerinaj, fac daruri bisericilor, poartă după ei adevărate colecții de moaște, numai cu speranța că vor atrage cerul de partea lor. Dumnezeu nu este decît un element de manevră al politicii lor.[2]

Cum supușii erau după chipul și asemănarea suveranilor, trebuie să avem mereu prezentă în memorie extrema violență a moravurilor din epoca merovingiană și chiar carolingiană pentru a înțelege „barbarizarea" infernului, vizibilă din secolul al VI-lea pînă în secolul al X-lea. Predicile își înăspresc amenințările, descriind un infern care, pentru a rămîne credibil este obligat să fie mai crîncen decît brutalitățile din viața de toate zilele. Și mai există un element care contribuie la sporirea aspectului înfricoșător al reprezentărilor. Pe cînd, în perioada precedentă, reflecția teologică era apanajul unor adevărați aristocrați ai spiritului, oameni culți, rafinați, cu o formație clasică extrem de solidă, acum focarele de cultură sînt mînăstirile. Însă călugării au pierdut contactul cu esența operelor filozofilor greci. Ignorînd uneori în mod deliberat cunoștințele profane, mai cu seamă în Orient, educați de la vîrsta cea mai fragedă în spiritul textelor liturgice și al

Bibliei, ei practică meditația solitară asupra realităților ultime și duc o viață ascetică, obsedați de omniprezența forțelor răului. Călugării din acea vreme, oameni necultivați, dezvoltă o spiritualitate contaminată de credințele populare, în care diavolul și demonii joacă un rol important. Chiar și scrierile celor mai aleși dintre ei se împotmolesc în miraculos și superstiții. Se înmulțesc poveștile cu fantome, aparițiile diavolești, intervențiile curente ale prințului tenebrelor, viziunile prea puțin demne de crezare și călătoriile în infern. Devenind atît de familiară, lumea de dincolo ajunge să semene cu a noastră avînd aproape același nivel spiritual și manifestîndu-și originalitatea doar prin veșnicia ei și prin eliberarea de toate legile fizice. Asistăm la mitologizarea gîndirii religioase: sfinții și demonii joacă un rol comparabil cu cel al zeilor homerici, intervenind permanent în viața oamenilor, sub supravegherea unui Dumnezeu-Tatăl mai mult olimpian decît evanghelic. Granițele dintre pămînt, cer și infern nu mai sînt deloc precise: oameni și duhuri trec cu ușurință dintr-unul într-altul; abundă textele care relatează călătorii în infern; ca odinioară Hadesul greco-roman, împărăția lui Satana este mai frecventată și mai bine cunoscută decît Africa.

Infernul monastic este deci în același timp mai înfricoșător și mai familiar decît cel al Sfinților Părinți. Călugării dețin practic monopolul asupra discursului despre infern, imprimîndu-i caracteristici inalterabile: Sfîntul Benedict, Sfîntul Césaire d'Arles, Sfîntul Grigore cel Mare, Sfîntul Bonifaciu, Salvian din Marsilia, Grigorie din Narek, Beda Venerabilul, Wetti, Atton din Vercelli, Hrabanus Maurus și mulți alții modelează o imagine durabilă a infernului, adaptată moravurilor epocii, care va fi greu de schimbat mai tîrziu.

Să-l luăm, de exemplu, pe Césaire d'Arles (470–542). Călugăr al mănăstirii din Lérins, devenit episcop al localității Arles, el prezidează mai multe consilii provensale și predică în sud-estul Galiei. Predicile sale sînt dominate de imaginea Judecății de apoi care va aprinde focul veșnic pentru marea masă a oamenilor. El recomandă tuturor predicatorilor să fie severi, să răspîndească frica de infern în așa fel încît credincioșii „cînd, mai tîrziu, se vor afla în mijlocul flăcărilor iadului, de astă dată fără scăpare, să nu aibă nici măcar ideea de a cere o picătură de apă ca să se răcorească"[3]. Așadar, se folosește în mod cum nu se poate mai conștient de amenințarea infernului ca de o armă pastorală. După el, cele mai bune leacuri sînt leacurile amare, pe care le administrează cu plăcere, din belșug, ascultătorilor săi: „Slujitorii păcatului, azvîrliți în adîncul Tartarului, fără nici o nădejde de milă ori de iertare, se vor vedea excluși, în tenebrele în care zac, de la slăvita lumină a sfinților și, coborînd la nesfîrșit în genune, înghițiți de gura larg deschisă a hăului, vor înfrunta, fără a putea muri vreodată, cazne veșnice și o moarte continuă."[4] Peste tot, nu vorbește decît de „judecătorul înfricoșat", de „chinurile veșnice", declarînd că nelegiuiții nu

suferă în această viață „tocmai pentru că, din cauza prea numeroaselor lor fărădelegi, sînt hărăziți chinului etern".

La un moment dat, credincioșii s-au plictisit, pare-se, de amenințările lui, căci într-o predică se străduiește să-și justifice discursul terorist: „Vă cer, prea scumpilor frați, și vă îndemn cu smerenie: nimeni dintre voi să nu se mînie pe mine ori, poate, să nu considere nepotrivit și inutil faptul că mă silesc să vă repet atît de des că ziua judecății trebuie să fie pentru toți un lucru de temut, o sursă de izbăvitoare spaimă [...]. Poate că cineva zice: «De ce ni se propovăduiesc mereu învățături atît de severe?» Pentru că este preferabil să suportăm pe lumea asta unele amărăciuni și să ne bucurăm apoi de dulceața veșnică, decît să trăim aici o deșartă bucurie și să îndurăm dincolo un chin fără de sfîrșit."[5] În orice caz, continuă el, Cristos a spus: „Fericiți cei care trăiesc acum în durere, căci vor fi mîngîiați. Vai vouă celor care rîdeți acum, căci veți fi în durere și veți plînge." Este de datoria lui să-și avertizeze credincioșii.

Cu o generație în urmă, călugărul Salvian din Marsilia (400–470) străbătuse aceeași regiune, rostind aceleași amenințări. Mesajul lui se adresa în special celor bogați, sortiți chinurilor veșnice din cauza bogăției lor.[6] În Orient, călugărul Calinic, egumen, din 406 pînă în 446, al mînăstirii de la Ruphinianes, lîngă Calcedonia, evocase în *Viața lui Hypatios* frecvente apariții ale diavolului și descrisese iadul ca un loc plin de fum și de spurcăciuni.[7]

INFLAȚIA DE VIZIUNI INFERNALE: BEDA VENERABILUL

Teama de infern este folositoare și pentru călugări, de vreme ce în secolul al VI-lea, *Regula Sfîntului Benedict* le cere monahilor să „le fie frică de ziua judecății, (să) se teamă de iad". Călugării trebuie să practice prima treaptă a smereniei „de frica Gheenei", să se ferească de orice păcat, „gîndindu-se mereu atît la Gheena care-i arde pentru păcatele lor pe cei ce-l nesocotesc pe Dumnezeu, cît și la viața veșnică ce-i așteaptă pe cei care se tem de El"[8].

În chip de avertisment, călugării compun tot mai multe viziuni și istorisiri ale unor călătorii în infern; morții înviază și povestesc ce au văzut acolo, spre a-i ajuta pe cei vii să nu mai păcătuiască. Pentru a da mai multă greutate povestirilor, nu ezită să le introducă în cronicile istorice pe care le redactează, inserîndu-le printre evenimente absolut autentice. Cît de mult aderă ei înșiși la aceste istorisiri care încîlcesc considerabil firul narațiunii? Imposibil de formulat un răspuns. Specialistul genului este Beda Venerabilul, călugăr anglo-saxon de la mînăstirea Jarrow din Northumberland. Cu siguranță una dintre personalitățile cele mai strălucite din prima

jumătate a secolului al VIII-lea, mare erudit, autor al unor lucrări științifice asupra mareelor, computului ecleziastic, astronomiei, el ne-a lăsat o remarcabilă *Istorie ecleziastică a Angliei.*

În ea găsim patru viziuni cu evidentă finalitate educativă. Prima viziune este cea a călugărului irlandez Fursy, care zace bolnav la mînăstirea Cnoberesborough. Într-o noapte, sufletul îi părăsește trupul și, călăuzit de un înger, se ridică la mare înălțime deasupra unei văi amenințate de patru focuri; acestea sînt focurile care vor distruge lumea, explică îngerii. „Unul dintre ele este minciuna, cînd nu renunțăm la Satana și la lucrările sale, așa cum am promis la botez; cel de al doilea este lăcomia de avere, cînd așezăm dragostea pentru bogățiile pămînțești înaintea dragostei de Dumnezeu; cel de al treilea este discordia, cînd ne jignim fără motiv aproapele, chiar dacă ofensa e lipsită de gravitate; al patrulea este cruzimea, cînd îl furăm fără părere de rău și îl spoliem pe cel slab."[9] Nu e greu, să recunoaștem aici patru flageluri capitale ale societății barbare. În flăcări, Fursy vede demoni care împing vîlvătaia în direcția oamenilor. Protejat de îngeri, intră în foc, dar un demon reușește să îmbrîncească spre el un osîndit arzînd, pe care îl recunoaște: este un om care-i dăduse niște haine de ale lui înainte de a muri. „Nu-l respinge pe unul dintre prietenii tăi, îi spune demonul; de vreme ce ai acceptat bunurile acestui păcătos, trebuie să împarți cu el și pedeapsa pe care a primit-o." Pînă la sfîrșitul vieții lui, Fursy va purta o urmă de arsură pe umăr și pe maxilar. Morala viziunii este că fiecare e pedepsit prin propriul lui păcat; fiecare om este răspunzător pentru focul pe care-l aprinde în el; Fursy nu este atins de flăcări, după cum îi explică un înger: „Flăcările nu te vor arde, pentru că nu ai aprins nici un foc; deși pare puternic și înfricoșător, focul pedepsește pe fiecare după faptele sale și îi arde dorințele păcătoase. Căci, așa cum corpul fiecărui om este încins de dorințe păcătoase, tot așa, cînd moartea îl eliberează de trup, individul trebuie să-și ispășească păcatele prin foc."[10] Morala complementară este că trebuie să ne ferim de orice contact cu păcătoșii, căci riscăm să ne molipsim de păcatele lor. După cît se pare, în această viziune este vorba mai mult de un foc purgator, deci trecător.

Alte trei viziuni privesc infernul propriu-zis. Una are un sfîrșit fericit, celelalte două se termină tragic, dar toate au același scop: să-i prevină pe păcătoși de soarta care-i așteaptă dacă nu-și schimbă purtarea. Drycthelm, un bărbat din Cunningham, în nordul Angliei, a murit într-o seară și a înviat a doua zi dimineața. Și-a împărțit atunci toate bunurile, dîndu-le pe unele soției și fiilor săi, pe altele săracilor, apoi s-a retras la mînăstirea din Melrose pentru a duce o viață pilduitoare. Ceea ce văzuse în noaptea morții sale îl convinsese într-adevăr să se consacre Domnului. Un înger îl condusese spre nord-est, indicație geografică interesantă pentru localizarea infernului anglo-saxon. „Am ajuns în apropierea unei văi largi și adînci, nesfîrșit de lungă. Malul stîng ardea în flăcări înspăimîntătoare, în timp ce

pe malul drept, la fel de înfricoşător, grindina şi zăpada cădeau din abundenţă, puternic viscolite. Cele două maluri erau înţesate de suflete omeneşti, aruncate de viscolul turbat de pe un mal pe celălalt. Cînd nenorociţii nu mai puteau suporta intensitatea cumplitei călduri, se avîntau în inima furtunii de gheaţă; dar negăsind acolo uşurare, se întorceau să ardă în mijlocul flăcărilor nestinse." Chinul acesta nu înceta niciodată. Drycthelm a crezut că vede infernul, dar îngerul l-a lămurit că se înşela: „Acolo sînt judecate şi pedepsite sufletele celor care nu s-au grăbit să meargă la spovedanie şi să-şi îndrepte purtarea păcătoasă; şi care nu s-au pocăit decît în ceasul morţii. Fiindcă s-au spovedit şi pocăit, deşi abia în ultimul moment, vor fi toţi primiţi în împărăţia cerurilor în ziua judecăţii. Dar mulţi sînt ajutaţi prin rugăciuni, pomeni din partea celor vii, prin posturi, şi, mai cu seamă, prin slujbe comandate pentru ei, aşa că vor fi eliberaţi înainte de ziua judecăţii."[11] Un adevărat purgatoriu deci, aşa cum se va configura el în textele de mai tîrziu.

Continuîndu-şi călătoria, Drycthelm şi îngerul ajung într-un loc întunecos, în fundul căruia, prin gura largă a unui puţ, ţîşnesc la intervale regulate flăcări gigantice; la fiecare răbufnire, o jerbă de scîntei e proiectată în aer şi recade în prăpastie: acestea sînt sufletele osîndiţilor. „Am rămas acolo un timp destul de îndelungat, îngrozit, neştiind ce să fac, nici ce urma să se întîmple cu mine, cînd deodată am auzit în spatele meu un plîns sfîşietor şi disperat, însoţit de un hohot de rîs ce te înfiora, ca şi cum o gloată infamă şi-ar fi bătut joc de nişte duşmani în lanţuri. Zgomotul creştea şi se apropia; curînd am putut vedea o mulţime de duhuri rele tîrînd spre adîncul tenebrelor cinci suflete omeneşti care urlau şi se tînguiau, pe cînd demonii rîdeau şi se bucurau nespus. Printre cele cinci suflete am văzut un om cu tonsură de preot, un laic şi o femeie. Duhurile rele i-au împins pe toţi spre centrul puţului, unde au dispărut curînd, astfel că n-am mai auzit decît plînsul oamenilor şi rîsul diavolilor, apoi numai un zgomot nedesluşit."[12] De data asta, ne aflăm chiar la intrarea în iadul cel veşnic. Înţelegem de ce, după această experienţă, Drycthelm s-a hotărît să se călugărească, cu atît mai mult cu cît a fost pe punctul de a fi azvîrlit el însuşi în infern de cîţiva diavoli zeloşi. Înainte de a se întoarce pe pămînt, a mai aruncat, la îndemnul îngerului, o scurtă privire şi asupra paradisului precum şi asupra unui loc îmbietor, luminos şi plin de flori, unde poposeau înainte de a intra în cer sufletele drepte dar nu încă desăvîrşite, loc desemnat mai tîrziu prin termenul limburi. La fel ca Sfîntul Augustin, Beda distinge deci patru situaţii în viaţa de dincolo: două, provizorii, pentru cei nu cu totul buni şi pentru cei nu cu totul răi; şi alte două, definitive, pentru cei buni, respectiv răi. Povestirea lui este o adaptare a *Eneidei*, din care citează de altfel textual anumite pasaje.

Retras la Melrose, Drycthelm „nu vorbea despre toate acestea, nici despre celelalte lucruri pe care le văzuse, cu oamenii indiferenţi ori nepăsă-

tori, ci numai cu aceia care erau obsedați de frica pedepsei". Caracterul secret al viziunii amintește de revelațiile gnostice sau de scrierile apocrife. Ea e destinată celor care sînt hotărîți să învețe ceva din ea. Ceilalți, cum spune Avraam în parabola lui Lazăr, au Legea și profeții; dacă asta nu e suficient pentru a-i face să se îndrepte, nici chiar un înviat din morți nu-i va putea convinge să-și schimbe felul de viață. Argument cu două tăișuri, căci el poate întări greutatea viziunii, dar deseori și inutilitatea ei, în același timp. Beda susținea că a aflat povestea de la un călugăr încă în viață, pe nume Haemgils, care o aflase la rîndul lui de la Drycthelm în persoană.

Următoarea povestire este aceea a unei căpetenii din oastea regelui Merciei. Viteaz, dar ducînd o viață de desfrîu, ostașul amînă mereu momentul pocăirii și al spovedaniei. Îmbolnăvindu-se, continuă să refuze penitența, căci nu vrea să se creadă că acționează astfel de frică. Această mîndrie care, precizează Beda, nu era decît un șiretlic al diavolului, l-a dus la pierzanie. În timpul bolii, doi tineri frumoși i se înfățișează și se așază pe patul lui. Unul dintre ei scoate o carte splendidă, dar de foarte mici dimensiuni, și i-o dă să o citească: este cartea faptelor sale bune; pentru povestirea lor nu este nevoie decît de puține cuvinte. Sosește o ceată de diavoli. Șeful lor, înspăimîntător la vedere, cere să fie adus un imens volum, urît și foarte greu, pe care i-l întinde. Acolo sînt notate cu litere negre faptele lui rele. Gînduri, vorbe și fapte: totul este scrupulos consemnat. Satana li se adresează atunci celor doi îngeri, care se află încă acolo: „Ce căutați aici? Doar știți bine că omul acesta ne aparține. — Ai dreptate. Ia-l și înrolează-l în ceata osîndiților la caznele iadului."[13] Doi diavoli îl lovesc atunci cu tridentul în cap și peste tălpi. Cînd cele două dureri se întîlnesc, omul moare și este dus în iad. Beda trage explicit concluzia: să nu lăsăm niciodată pe mîine momentul pocăinței, căci s-ar putea să fie prea tîrziu. Cartea judecății, existentă deja la egipteni, capătă aici o nouă importanță și tema va rămîne foarte populară.

Ultima viziune se referă la un călugăr care nu respectă regula mînăstirii. Este o povestire de uz intern, care poate totuși servi drept învățătură pentru toți. Bun meșteșugar, foarte priceput la lucrarea metalelor, acesta preferă să rămînă în atelierul de fierărie, în loc să meargă la slujbe. Îmbolnăvindu-se, are o viziune a infernului, care se deschide în fața lui: în fundul iadului, îl vede pe Satana împreună cu Caiafa și cu cei care l-au condamnat pe Cristos. Alături de ei, un loc pregătit anume pentru el îl așteptă. Este prea tîrziu pentru pocăință.[14]

În aceeași vreme, un alt călugăr, Sfîntul Bonifaciu, povestește viziunea infernală a unui monah de la Wenloch. Purtat prin văzduh de îngeri, acesta vede pămîntul în mijlocul unui ocean de foc. Prin nenumărate puțuri țîșnesc flăcări în care se zvîrcolesc mulțime de suflete, păsări negre ce scot țipete de jale. Peste un rîu de foc trece o punte șubredă pe care merg sufletele; multe dintre ele cad, scufundîndu-se în adîncimi diferite, dar ies din

nou la suprafață, strălucitoare, pentru a intra, pe celălalt mal, în Ierusalimul ceresc. Ca și în cazul lui Drycthelm, este vorba aici despre o viziune a intrării în infern (puțurile) și totodată în purgatoriu (rîul)[15], care se inspiră din *Apocalipsa lui Pavel.*

Puntea și rîul de foc figurează și în viziunea călugărului Sinniulf, abatele mînăstirii Randan, de lîngă Clermont-Ferrand, povestită de Grégoire de Tours. Bunul abate avea o slăbiciune: era prea îngăduitor cu călugării săi. Într-o zi, „a avut viziunea unui rîu de foc, în care oamenii, adunați în mare număr pe mal, intrau ca albinele într-un stup. Unii erau cufundați pînă la brîu, alții pînă la subsuori, unii chiar pînă la bărbie și se văitau că-i arde foarte tare. Puntea de peste rîu era atît de îngustă încît oamenii nu puteau trece decît unul cîte unul, iar pe celălalt mal se ridica o casă mare, albă. Sinniulf i-a întrebat atunci pe cei din jur care este rostul acelor lucruri. «De pe puntea aceasta vor fi aruncați toți cei ce se vor fi dovedit lipsiți de autoritate asupra celor pe care erau însărcinați să-i conducă, au răspuns ei».“[16]

În ansamblul viziunilor și al călătoriilor în lumea de dincolo datînd din vremea respectivă, cele datorate popoarelor celtice au o incontestabilă notă de originalitate. Așa cum este de așteptat, mentalitatea locuitorilor acestor ținuturi cețoase, înconjurate de ape, plasează infernul pe o insulă. Una dintre cele mai vechi povestiri, *Călătoria Sfîntului Brandan...*, datînd probabil din secolul al IX-lea și tradusă în franceză în secolul al XII-lea, istorisește cum acest călugăr și cei șapte tovarăși ai săi ajung, după o lungă rătăcire pe mare, în dreptul unei insule sinistre, alcătuite din stînci negre, de unde răzbat zgomote de foale și de ciocane. Călugării nu pot să abordeze, căci demonii aruncă asupra lor blocuri mari de fier incandescent care fac să clocotească marea. Puțin mai departe însă, pe o insuliță arsă, găsesc un om în lanțuri care se tînguie. Acesta este Iuda, osînditul prin excelență, aflat în perioada săptămînală de odihnă, cuprinsă între seara zilei de sîmbătă și vecerniile de duminică. Brandan îl întreabă unde se află locul lui de osîndă: „În muntele pe care l-ați văzut, răspunde el. Acolo locuiește diavolul Leviathan împreună cu slujitorii săi. Eram și eu de față cînd l-a înghițit pe fratele vostru. Și infernul mare bucurie a avut, și a aruncat în văzduh flăcări uriașe, așa cum face ori de cîte ori înghite sufletul unui nelegiuit. Sînt supus la cazne împreună cu Irod și Pilat, cu Anna și Caiafa. Lunea sînt țintuit pe o roată și mă învîrtesc ca vîntul. Marțea sînt întins pe dinții unei grape și acoperit cu bolovani: uitați-vă ce găuri am în trup. Miercurea fierb în smoală, din care cauză am devenit așa negru cum mă vedeți; apoi sînt pus în proțap și fript ca o halcă de carne. Joia sînt azvîrlit într-o prăpastie unde îngheț, și nu e chin mai mare ca gerul acesta cumplit. Vinerea, sînt jupuit de viu, apoi dat cu sare, iar diavolii mă îndoapă cu aramă și plumb topit. Sîmbăta sînt închis într-o temniță infectă, în care duhoarea este atît

de mare că mi-aș vărsa și stomacul, dacă n-ar fi arama pe care m-au obligat s-o înghit. Iar duminica mă aflu aici, unde îmi recapăt forțele."[17]

Tocmai atunci sosesc diavolii ca să-l ia pe Iuda și să-l ducă din nou la cazne. Acesta îl roagă pe Brandan să obțină pentru el o prelungire excepțională a odihnei în ziua de luni. Sfîntul se lasă convins. Dacă tema odihnei diavolilor nu este absolut nouă, este remarcabil faptul că această ciudată idee a unui calendar infernal care respectă ziua Domnului s-a menținut timp de mai multe secole în infernurile populare. Credința, venită de pe continent, este răspîndită de irlandezi prin *Călătoria Sfîntului Brandan,* apoi prin *Viziunea lui Adamnan*, unde odihna nu durează decît trei ore pe săptămînă, și prin *Călătoria fiilor lui O'Corra*, din secolul al XI-lea, în care se spune că în fiecare duminică se văd zburînd păsări ciudate, nimic alta decît „suflete scăpate pentru o zi, cea de duminică, din iad". Credința reapare mai tîrziu pe continent, în special în Italia. Pe la mijlocul secolului al XI-lea, Pietro Damiani îi scrie papei Nicolae al II-lea că, la Pozzuole, în fiecare sîmbătă, se văd zburînd niște păsări sinistre, despre care credința populară afirmă că sînt sufletele osîndiților ce pleacă să se plimbe pînă luni dimineața.[18] Ideea va apărea în unele cărți liturgice pînă la sfîrșitul Evului Mediu.[19]

În povestirea Sfîntului Brandan găsim un program foarte bine organizat al activității din iad, de data aceasta caznele nefiind planificate în funcție de păcate, ci în funcție de zilele săptămînii. Torturile sînt cele din *Apocalipsa lui Pavel:* roata, zdrobirea trupului, fiertul în smoală, trasul în țeapă, frigul, jupuitul de viu, duhoarea. Altă trăsătură realistă: de acum încolo, unii condamnați, desigur încă puțini la număr, vor fi desemnați fără ezitare pe numele lor. Personaje care categoric nu-și vor afla niciodată mîntuirea sînt agenții direcți ai condamnării lui Cristos. Deocamdată, sînt în număr de cinci: Iuda, Irod, Pilat, Anna și Caiafa, toți vinovați de sau complici la uciderea divinului fiu. Printre nenumăratii osîndiți anonimi, ei ocupă un binemeritat loc în iad.

INFERNUL FOLOSIT ÎN SCOPURI POLITICE

O serie de călugări și episcopi în Evul Mediu tîrziu ajung însă să înțeleagă treptat ce armă extraordinară poate fi frica de infern. Instrument al presiunii pastorale asupra oamenilor de rînd, nu s-ar putea ca această teamă să devină și un instrument de presiune politică asupra celor puternici? Prin excomunicare și prin taina penitenței, clerul deține cheile paradisului și ale infernului. Refuzînd să ierte un diriguitor excomunicat sau să pronunțe împăcarea lui cu Biserica, îl condamnă la chinurile veșnice. Și aruncînd, retrospectiv, un suveran în iad ori canonizîndu-l, osîndește sau beatifică o anumită dinastie politică. Frica de iad este neîndoielnic o armă, dar

una a cărei mînuire nu e lipsită de riscuri, căci abuzurile prea frecvente ar putea discredita Biserica.

Papa Grigore cel Mare folosește printre primii această armă. În *Dialogurile* sale relatează întîlnirea unui perceptor din regatul ostrogot al lui Teodoric cu un sihastru, în cursul naufragiului de pe insula Lipari din anul 526. Cuviosul pustnic îi vestește acestuia moartea regelui. Într-o viziune pe care o avusese, îl văzuse pe Teodoric încadrat de papa Ioan și de patricianul Simmac — victimele sale —, desculț, numai în cămașă, legat și azvîrlit în craterul muntelui Vulcan.[20] În treacăt fie spus, sudul peninsulei, înțesat de vulcani, își confirmă sinistra vocație de intrare a infernului. Pietro Damiani va întreține această legendă, povestită încă și în secolul al XIII-lea de Jacopo da Varagine: lîngă un vulcan din Sicilia, poți auzi glasurile demonilor care se plîng că sufletele osîndiților le sînt smulse prin pomenile și rugăciunile credincioșilor.[21]

La începutul secolului al IX-lea, alt suveran — Carol cel Mare — este victima viziunii unui călugăr. Cazul este mai surprinzător: împăratul nu este un sfînt, dar este totuși mai civilizat decît Clotar, Thierry și ceilalți suverani din dinastia precedentă, iar protecția acordată papei și Bisericii, zelul manifestat în acțiunea de convertire a păgînilor i-au adus în general recunoștința clerului. Cu toate acestea, un călugăr pe nume Wetti din Reichenau, în Germania de Sud, l-a văzut în iad, în timpul unei scurte călătorii pe care a făcut-o acolo, bolnav fiind, în 824. Ca de obicei, călătorul este călăuzit de un înger, care îi arată osîndiții și caznele la care sînt supuși. Probabil că Wetti era preocupat în special de păcatele trupești, căci o bună parte din osîndiții pe care îi vede sînt victimele acestora: mulți preoți, se află acolo pentru că nu au rezistat ispitei, iar concubinele lor ard în flăcările ce le învăluie pînă la sex; după trei zile, vor fi biciuite peste sex, comentează îngerul ghid, foarte tehnic, lansîndu-se într-o lungă disertație asupra celui mai grav dintre toate viciile, sodomia, cauză a epidemiilor pe care Dumnezeu le trimite pe pămînt. Carol cel Mare se află în iad tocmai din cauza prea multelor păcate trupești săvîrșite în timpul vieții. În Evul Mediu circula zvonul că întreținuse relații incestuoase cu sora lui, modalitate comodă de a strînge legăturile familiale cu Roland, al cărui tată ar fi fost. Mai veridic e faptul că, pe lîngă cele patru soții legitime, Carol cel Mare a mai avut o duzină de concubine oficiale și o mulțime de copii nelegitimi. Wetti îl văzuse pe împărat într-o postură deloc avantajoasă: un monstru furios îi sfîșia organele sexuale, care se reconstituiau fără întîrziere. Îngerul a declarat însă că acest chin va lua sfîrșit odată și odată.[22] În alte viziuni, Carol Martel, bunicul împăratului, era cel care ajungea în infern, pentru un motiv mai serios: spolierea bunurilor Bisericii. Datorită serviciilor pe care i le făcuse, Biserica nu a fost prea severă față de Carol cel Mare, iar viziunea lui Wetti a rămas un caz izolat.

În viziunea lui Carol cel Gros, redactată de clerul din Reims, la sfîrșitul secolului al IX-lea, este cît se poate de evidentă folosirea infernului în interesul unei cauze politice.[23] Scopul politic era susținerea dreptului la tron al lui Ludovic al III-lea cel Orb, strănepot al lui Carol cel Gros, care fusese detronat și privat de vedere de către rivalul său Bérenger. Viziunea, atribuită fictiv lui Carol cel Gros, mort în 888, se desfășoară după schema obișnuită: înainte de a adormi, împăratul aude o voce care îl anunță că va face o călătorie în infern și în paradis. Călăuză îi este un înger care îi cere să desfășoare în urma lui un fir strălucitor, ca să poată găsi drumul la întoarcere și totodată să se apere de demoni. Iată-l deci „în văile de foc adînci, cu nenumărate puțuri pline de smoală, pucioasă, plumb, ceară și funingine arzînde. I-am găsit acolo pe prelații tatălui meu și ai unchilor mei. Cînd i-am întrebat înspăimîntat de ce erau supuși la cazne atît de cumplite, mi-au răspuns: «Am fost episcopii tatălui tău și ai unchilor tăi; dar în loc să le dăm atît lor, cît și poporului de rînd, sfatul de a trăi în pace și înțelegere, noi am semănat discordia și i-am instigat la fapte rele. Iată de ce ardem acum și îndurăm chinurile astea infernale, asemenea tuturor celor care s-au făcut vinovați de omucideri și de tîlhării. Tot aici vor veni și episcopii tăi și mulțimea aliaților tăi care se complac astăzi într-o purtare asemănătoare»".

Împăratul ajunge apoi în fața unor munți de foc de unde curg fluvii de apă clocotită ori se formează smîrcuri fierbinți și unde se topesc metalele. Aici sînt cufundați pînă la rădăcina părului, pînă la bărbie sau pînă la brîu alți sfetnici care au furat și jecmănit poporul în timpul vieții. Alți oameni fierb în cazane cu smoală și pucioasă, înconjurați de balauri, scorpioni și șerpi: aceștia sînt sfetnicii răi. Pe povîrnișul întunecat și totodată îmbrăcat în flăcări al unei văi, se află mai mulți regi din familia lui Carol, printre care chiar tatăl său, Ludovic Germanicul, cu picioarele cufundate într-un lighean cu apă clocotită. El afirmă că, datorită rugăciunilor clerului din Reims, poate să stea din cînd în cînd cu picioarele în apă rece, și că, dacă i se vor oferi Bisericii din Reims suficient de multe daruri și slujbe, va putea merge în sfîrșit în paradis. Cît despre Lotar, fratele lui Ludovic Germanicul, și fiul său, Ludovic al II-lea, aceștia sînt deja în paradis și cer ca împărăția să treacă în stăpînirea nepotului lui Ludovic al II-lea, Ludovic al III-lea cel Orb; Carol cel Gros îi dă firul pe care-l ține în mînă și care simbolizează descendența împărătească. Viziunea avea rolul să întărească legitimitatea lui Ludovic și să sporească totodată ofrandele către clerul din Reims.

Nu toate viziunile infernale au la bază un interes de acest fel, dar multe servesc drept povestiri pilduitoare arătînd supușilor răi ori stăpînilor răi ce soartă îi așteaptă. Notker cel Bîlbîit, călugăr din Saint-Gall, autor al unei biografii a lui Carol cel Mare, oferă mai multe exemple, cum ar fi acela al unui intendent al palatului numit Liutfrid, care profită de funcția lui spre a

se îmbogăţi în dauna lucrătorilor de pe şantierele imperiale şi a avutului public. Un călugăr a văzut în somn un uriaş care conducea o cămilă enormă, încărcată cu bogăţii fără număr: bunurile furate de Liutfrid. Uriaşul mergea să-l ia pe intendent, să-l urce pe cămilă şi să-l ducă în infern. În aceeaşi clipă, Liutfrid a murit în cabinetul lui de toaletă.[24] În povestirea lui Notker, destul de fantezistă, diavolii apar la tot pasul încercînd să ducă cu ei în infern sufletele oamenilor.

Grigore cel Mare, călugăr ajuns în cele din urmă papă, redă în scrierile sale numeroase povestiri ale unor fantome care istorisesc ce au văzut pe unde au umblat. Un soldat, ucis pe cîmpul de luptă şi apoi reînviat, a văzut şi el faimosul pod; dar fluviul nu era de foc; era negru şi fetid, împrăştiind o duhoare insuportabilă. Nelegiuiţii cădeau în el, iar unii locuiau chiar pe mal, în cocioabe mizere înconjurate de neguri urît mirositoare. Într-o altă istorisire, un anume Ştefan moare din greşeală: cînd ajunge în faţa lui Satana, acesta constată eroarea: cel aşteptat era Ştefan fierarul. Reînviind, Ştefan povesteşte: podul, fluviul negru; pe cînd traversa podul, la un moment dat a alunecat; demoni negri îl trăgeau de picioare, în vreme ce îngerii îl trăgeau în sus de braţe: pe de o parte, ispita desfrîului, a cărui victimă este, pe de altă parte ofrandele care îl împing în tabăra binelui.[25] Avînd totdeauna în rezervă cîte o astfel de istorioară, Grigore cel Mare ne mai spune că prietenul său Deusdedit i-a dat asigurări că Reparatus a văzut cum un călugăr desfrînat pe nume Tiburtius a fost aruncat în flăcările iadului cînd a murit.[26]

EXPLOZIA INFERNULUI POPULAR

Este greu să evaluăm cu precizie efectele acestei adevărate inflaţii de viziuni şi călătorii în lumea de dincolo asupra minţilor credincioşilor. S-ar părea că în epoca merovingiană şi carolingiană s-a produs un fel de explozie a credinţelor despre infern. Caracterul încă foarte vag al învăţăturilor dogmatice, bogatele tradiţii mitologice ale popoarelor recent convertite — în special populaţiile celtice şi germanice — care aveau fiecare propria reprezentare a lumii de dincolo, mulţimea viziunilor, cu un conţinut foarte diferit, contribuie la relativizarea şi totodată la diversificarea concepţiilor despre infern. E posibil chiar ca exagerările conţinute în povestirile infernale să fi dus, printr-un fenomen de folclorizare, la apariţia unui anumit scepticism în gîndirea unora. Căci ce altceva, dacă nu scepticismul, marchează discret întrebarea adresată lui Grigore cel Mare de către interlocutorul său Pietro, care se miră de avalanşa de viziuni infernale: „Cum se face că atîtea lucruri referitoare la suflete, rămase neştiute pînă acum, sînt astăzi cu desăvîrşire limpezi? S-ar zice că lumea de dincolo ni se face cunoscută prin revelaţii şi viziuni mai presus de orice îndoială?"[27]

Dezvăluindu-şi tainele, infernul ajunge oarecum să-şi piardă o parte din credibilitate. Asta nu pare însă să-l neliniştească pe Grigore: din moment ce ne apropiem de sfîrşitul lumii, e firesc ca revelaţiile să se înmulţească: „Apropiindu-se de sfîrşit, lumea noastră interferează cu primele semne ale lumii viitoare."

Nu toţi împărtăşesc însă acest punct de vedere. Grégoire de Tours afirmă chiar că, printre preoţii propriei sale catedrale, sînt unii care nu cred nici în iad, nici în înviere. El ne relatează o lungă discuţie cu unul dintre aceşti clerici[28], care îşi sprijină punctul de vedere pe pasaje din *Scriptură*. Dumnezeu i-a spus lui Adam: „În ţărînă te vei întoarce." Autorul *Psalmilor* a scris:

> *Omul ca iarba, zilele lui ca floarea cîmpului; aşa va înflori.*
> *Că vînt a trecut peste el şi nu va mai fi şi nu se va mai cunoaşte încă locul său* (Psalmi 102, 15–16),

iar cînd Isus spune: „Cel ce nu crede a şi fost judecat" (*Ioan* 3, 18), aceasta înseamnă pur şi simplu că el nu va învia. Desigur, episcopul va încerca să-l convingă pe preot, citindu-i la rîndul său un număr mult mai mare de pasaje care susţin contrariul, dar episodul pune în evidenţă persistenţa unui anume scepticism. De altfel, ultimul argument al lui Grégoire este pur utilitar: „Dacă nu există nici o judecată viitoare, toţi oamenii se pot lăsa conduşi de propriile dorinţe, fiecare dintre noi poate face tot ce-i place. Om fără de credinţă! Oare nu te temi de cuvintele adresate de însuşi Domnul nostru sfinţilor săi apostoli? «Cînd va veni Fiul Omului întru Slava sa, a spus El [...] şi se vor aduna înaintea Lui toate neamurile şi-i va despărţi pe unii de alţii, precum desparte păstorul oile de capre» [...]."

Cei care împărtăşesc scepticismul preotului din Tours sînt fără îndoială mulţi la număr. Contestarea infernului îmbracă uneori forme mai subtile, cărora teologia le va da mai tîrziu nume: este cazul condiţionaliştilor, de exemplu, care se înscriu în tradiţia gîndirii apologetului Arnobius din secolul al IV-lea. În opinia lor, viaţă este dăruită de Dumnezeu în mod facultativ şi condiţional: nu se pot bucura de acest dar aceia care nu se supun voii Domnului. Cei ce nu vor fi mîntuiţi vor fi pur şi simplu distruşi: infernul nu există. Pentru „milostivi", care se întemeiază în special pe Origen, infernul nu este veşnic. La sfîrşitul timpurilor, va avea loc reconcilierea generală. În ciuda condamnărilor pronunţate de concilii, episcopul Jonas d'Orléans semnalează la începutul secolului al IX-lea existenţa unor membri ai clerului care continuau să nege veşnicia infernului. O variantă a acestei opinii este reprezentată în secolul al IX-lea de irlandezul Ioan Scottus Eriugena, spirit de o mare profunzime, respins de autorităţile ecleziastice din cauza poziţiilor sale îndrăzneţe în multe domenii. Acesta pune în discuţie caracterul veşnic al infernului în lucrarea sa *De praedestinatione*. După el, episodul lui Lazăr şi al bogatului cel rău arată că şi osîndiţii pot

cere o atenuare a chinurilor. Focul semnifică mai curînd remuşcarea interioară, principalul supliciu fiind privarea de Dumnezeu.

Pe de altă parte, continuă discuţiile asupra naturii păcatelor care atrag osînda veşnică, asupra categoriilor de osîndiţi şi asupra momentului de început al caznelor. Pe toată linia, tonul se înăspreşte: în infern ajunge din ce în ce mai multă lume şi el se deschide din ce în ce mai devreme. Sfinţii Părinţi considerau în general că infernul nu începe decît în ziua Judecăţii de apoi. Reminiscenţe ale acestei opinii apar încă la Chromace din Aquileia, în secolul al V-lea. În predicile acestui episcop, perioada dintre moarte şi înviere este înfăţişată ca un moment de odihnă; buni şi răi stau alături într-un infern-casă a morţilor, care este totodată o închisoare unde toţi aşteaptă judecata finală.[29] Dintr-o viziune datînd din jurul anului 500, redactată în Africa de Nord, *Carme ad Flavium Felice*, aflăm că Dumnezeu păstrează sufletele în mai multe locuri: evident nu este încă vorba de infern. Autorul insistă de altfel mult mai mult asupra perspectivei paradisului.[30]

UN ETALON: INFERNUL GREGORIAN

Scrierile papei Grigore cel Mare despre infern vor avea o puternică influenţă asupra doctrinei oficiale în curs de elaborare. Radicalizarea punctului de vedere asupra lumii de dincolo e evidentă. În *Dialoguri*, papa afirmă că destinul veşnic începe chiar din momentul morţii. Nu există nici un motiv să lăsăm sufletele drepţilor să aştepte timp de secole ca porţile împărăţiei cereşti să le fie deschise. Şi, într-un perfect spirit de echitate, dacă aleşii se bucură deja de răsplata binemeritată, şi osîndiţii trebuie să-şi primească pedeapsa. Iată ce spune Pietro, interlocutorul fictiv al lui Grigore: „Aşa stînd lucrurile, trebuie să credem, fără cea mai mică îndoială, că şi sufletele celor răi se află în infern, şi nu în altă parte." Răspunsul papei e limpede: „Dacă, în temeiul celor afirmate de sfinţii profeţi, crezi că sufletele sfinţilor se află în ceruri, trebuie să crezi cu aceeaşi tărie că, la rîndul lor, sufletele nelegiuiţilor se află în iad, căci dreptatea cere ca, dacă drepţii sînt încă de pe acum ridicaţi în slavă, nelegiuiţii să fie tot de pe acum supuşi la cazne. Prin urmare, aşa cum aleşii se bucură de fericire, tot aşa trebuie să credem negreşit că focul îi arde pe damnaţi chiar din ceasul cînd părăsesc această lume."[31]

Bineînţeles, infernul este veşnic. Grigore cel Mare justifică afirmaţia printr-un argument reluat ulterior de scolastici: dacă păcătoşii ar trăi veşnic, ar continua să păcătuiască veşnic: „Păcatele celor răi au un sfîrşit numai pentru că moartea îi împiedică să continue. Dar ei ar fi vrut să trăiască veşnic, dacă aşa ceva ar fi fost posibil, tocmai pentru a putea păcătui la nesfîrşit. Căci cei care, cît trăiesc, nu încetează să păcătuiască dovedesc că doresc să trăiască mereu în păcat. Este deci o dreaptă dreptate ca judecăto-

rul să nu-i lase niciodată fără cazne pe cei care au vrut să nu fie niciodată fără păcat."[32]

Rămîne totuși problema drepților vechiului Legămînt. De vreme ce sînt drepți, ei nu pot fi osîndiți la chinuri; dar cum Cristos nu venise încă să salveze omenirea de păcatul originar, ei nu pot fi nici în ceruri. Trebuie deci ca infernul să fie compus din două părți, în cazul de față din două etaje: un etaj superior, simplă sală de așteptare a raiului, pentru drepții de altădată, și un etaj inferior, loc al chinurilor veșnice. Evident, Cristos a coborît în infernul superior pentru a-i elibera pe cei drepți. În mod logic, acest infern trebuie să fie acum gol, din moment ce, după Învierea lui Cristos, sufletele merg direct în ceruri sau în chinurile iadului. Dumnezeu nu a suprimat infernul, ci doar a „mușcat" din el:

„Nu încape nici o îndoială că, înainte de venirea Mijlocitorului dintre Dumnezeu și oameni, orice om, oricît de curată și de dreaptă ar fi fost viața lui, a coborît în carcerele infernului, de vreme ce omul care a căzut el însuși nu putea reveni la odihna paradisului dacă n-ar fi sosit Cel care, prin taina întrupării Sale, avea să ne deschidă totodată calea către paradis. Iată de ce, după greșeala primului om, așa cum spune *Scriptura*, o sabie strălucitoare ca fulgerul a fost așezată în fața porților raiului; dar se mai spune acolo și că această sabie se rotește, fiindcă va veni o zi cînd va putea fi îndepărtată de noi. Totuși nu vrem să spunem astfel că sufletele drepților au coborît în infern spre a fi închise în locuri de tortură. Există în infern un etaj superior, dar există și unul inferior, asta trebuie să ne fie credința; etajul de sus este rezervat odihnei drepților, cel de jos chinurilor nelegiuiților. [...] Pentru sufletele celor drepți patima aceasta s-a sfîrșit totuși o dată cu venirea Mîntuitorului nostru, căci, coborînd, în bunătatea sa divină, în acest loc de ședere, Mijlocitorul între Dumnezeu și oameni le-a scos din beciurile infernului „conducîndu-le la bucuriile raiului. [...] Iov, omul Domnului, cere în prezența lui Dumnezeu atotputernicul să-i fie indicat ceasul cînd își va aminti de el. De asta spune Domnul în *Evanghelie*: «Iar Eu, cînd Mă voi înălța de la pămînt, îi voi trage pe toți la Mine», adică pe toți aleșii. Căci, întorcîndu-se din infern, Domnul nu i-a adus laolaltă pe aleși și pe osîndiți, ci i-a scos numai pe cei pe care, în știința lui înnăscută i-a văzut credincioși cuvîntului lui. De aceea mai spune El prin vorba profetului Osea: «Voi fi moartea ta, o, moarte, și voi fi mușcătura ta, iadule.» Căci, ceea ce ucidem dispare cu desăvîrșire, dar cînd mușcăm ceva scoatem numai o parte și lăsăm întreagă o alta. Deci fiindcă Domnul a ucis totalmente moartea în aleșii Săi, El a fost moartea morții; dar cum din infern a scos o parte și a lăsat întreagă alta, El nu a ucis cu totul, ci numai a mușcat infernul. El spune așadar: «Voi fi moartea ta, o moarte», adică: te nimicesc în aleșii mei; «voi fi mușcătura ta, iadule», pentru că, răpindu-ți aleșii străpung o parte din ființa ta."[33]

Grigore cel Mare leagă această concepție despre infern de noțiunile cosmologice ale vremii sale. În universul închis și sferic moștenit de la antici și adaptat de creștini, sfera elementelor fixe, care cuprinde întregul, marchează hotarele cerului divin; sub ea se află eterul, imuabil; apoi în sfera lunară este înglobată lumea sublunară, în mijlocul căreia se află Pământul, glob fix, centrul lumii.[34] Lumea sublunară este deci o lume inferioară în raport cu cerul; aceasta este atmosfera. Ea coincide cu infernul superior, în timp ce infernul inferior se află sub pământ.

„«Tot ce ține de mine va coborî în adîncurile infernului.» Se menține neschimbată ideea că în infern drepții nu erau închiși în locurile de supliciu, ci în refugiul superior de odihnă: apare astfel o mare problemă legată de sensul următoarei afirmații a lui Iov: «Tot ce ține de mine va coborî în adîncurile infernului.» Căci, dacă înainte de venirea Mijlocitorului între Dumnezeu și oameni acesta trebuia să coboare în infern, e limpede că nu trebuia să coboare în adîncurile infernului. Nu cumva dă tocmai zonei superioare numele de adîncurile infernului? Căci așa cum știm, din punctul de vedere al bolților cerului, regiunea atmosferei noastre poate fi corect numită un infern. Așa se explică faptul că după ce îngerii apostați au fost aruncați din raiul ceresc în această atmosferă întunecată, apostolul Petru spune: «Căci Dumnezeu n-a cruțat pe îngerii care au păcătuit, ci, legîndu-i cu legăturile întunericului în iad, i-a dat să fie păziți spre judecată.» Așadar dacă, în raport cu culmile cerului, o astfel de atmosferă întunecată este un infern, privit din înaltul acestei atmosfere, Pământul, care este pentru ea o zonă inferioară, poate fi numit un infern adînc; și atunci în raport cu Pământul, zona infernului care se află deasupra celorlalte locuri din infern poate primi, fără ca termenul să fie impropriu, numele de adînc al infernului, de vreme ce etajul superior al infernului este, față de Pământ, ceea ce aerul este față de cer, și Pământul față de aer.“[35]

Ca și Sfinții Părinți înaintea lui, Grigore cel Mare vorbește îndelung despre natura focului din iad și despre felul său de a acționa. Acest foc este miraculos, sursă de energie ideală și inepuizabilă: deși material, nu are nevoie de lemne pentru a fi întreținut. El arde osîndiții și pe dinafară și pe dinăuntru, transformîndu-i într-un fel de cuptor. Prevăzător, Dumnezeu a aprins acest foc chiar din momentul creării lumii, întrucît prestiința lui divină îi permitea să știe că, într-o zi, va avea nevoie de el pentru pedepsirea răilor. Asemenea lui Augustin, Grigore este fascinat de foc:

„«Va fi ars de un foc care nu se aprinde.» Admirabilă evocare, în numai cîteva cuvinte, a focului Gheenei! Un foc material are desigur nevoie, pentru a se putea numi cu adevărat foc, de materiale care să-l aprindă. Și cînd trebuie întreținut, se aduc lemne, care-l alimentează: el nu poate exista, dacă nu a fost aprins, și nu se poate menține, dacă nu e alimentat. Dar focul Gheenei este material și arde material pe toți condamnații aruncați în flăcările lui, fără ca vreun om să aibă grijă să-l aprindă, fără ca vreo bucată de

lemn să-l alimenteze: creat o dată pentru totdeauna, el rămîne mereu nestins, fără să fie nevoie ca cineva să-l aprindă şi fără să-şi piardă din căldură. Este deci înţelept să spui despre nelegiuit: «Va fi ars de un foc care nu se aprinde», pentru că justiţia lui Dumnezeu atotputernicul care are preştiinţa lumii de dincolo a creat încă de la origini un foc al Gheenei, care să existe întru pedepsirea osîndiţilor şi care, chiar fără lemne, să nu-şi piardă niciodată din căldură. Pe de altă parte, trebuie să ştim că toţi osîndiţii, care au păcătuit atît în sufletul, cît şi în trupul lor, sunt torturaţi acolo atît în sufletul, cît şi în trupul lor. De unde şi cuvintele Psalmistului: «Va ploua peste păcătoşi foc şi pucioasă; iar suflare de vifor este partea paharului lor./Că drept este Domnul şi dreptatea a iubit.» Într-adevăr, un cuptor arde înăuntru, dar cel care e dat pradă focului începe prin a fi ars pe dinafară. Tocmai pentru a arăta că osîndiţii ard şi pe dinafară şi pe dinăuntru, *Sfînta Scriptură* confirmă că aceştia sînt pîrjoliţi de foc şi că sînt reprezentaţi ca nişte cuptoare: focul îi chinuieşte în trupul lor, pe dinafară, durerea îi mistuie în suflet."[36]

În afară de foc, vor exista şi pedepse potrivite pentru fiecare păcat. „Şi unul şi altul se culcă în ţărînă şi viermii îi cotropesc", vesteşte Iov. Comentînd aceste cuvinte, Grigore scrie că „fiecare dintre aceste făpturi ale răului va pedepsi un viciu precis". Printre osîndiţi se vor afla în primul rînd oamenii lacomi, cei care jinduiesc după bunurile pămînteşti şi după laude; aceştia vor fi „crucificaţi pentru vecie". Lăcomia, factor provocator de dezordine şi violenţe, pare a fi păcatul prin excelenţă pentru societăţile barbare aflate într-o permanentă stare de lipsuri. Lacomul este cel care ia mai mult decît partea ce i se cuvine, care acumulează, care reduce partea celorlalţi.

Infernul nu este rezervat doar păgînilor. Şi creştinii vinovaţi de săvîrşirea unor păcate grave îşi ispăşesc acolo pedeapsa. Această părere va fi de acum înainte împărtăşită de aproape toţi teologii. Linia definită de Grigore cel Mare va constitui, pentru mai multe secole, axa fundamentală a credinţelor despre infern, în special graţie operei episcopului Iulian din Toledo, mort în 690. În scrierea sa intitulată *Prognosticon*, acesta distinge două infernuri, unul superior şi celălalt inferior, cel dintîi, destinat odihnei drepţilor din vechiul Legămînt, fiind gol de la data coborîrii lui Cristos pe acel tărîm. Al doilea, aflat sub pămînt, este Gheena şi damnaţii intră în ea chiar în clipa morţii. Începînd din acel moment, sufletul are un „simulacru de corp", care-i permite să sufere atît „fizic", cît şi spiritual. Dar la sfîrşitul lumii, adevăratul trup reînviat se va uni cu sufletul, astfel că suferinţa va deveni, fără îndoială şi mai grea. Pedepsele sînt adaptate păcatelor şi proporţionale cu ele. Succesul eshatologiei lui Iulian din Toledo se datorează în parte modului sistematic şi ordonat în care este tratată. Acestui subiect îi este consacrată partea a doua a volumului intitulat *Prognosticon*, care devine principala lucrare clasică în domeniu pînă în secolele al XI-lea şi al XII-lea.

Cu peste un secol mai tîrziu, Alcuin, mort în 804, se inspiră din aceeași scriere în tratatul său *Despre credința față de Sfînta Treime*, în care vorbește și el mult despre focul purgator, necesar purificării tuturor înainte de a intra în împărăția cerurilor.[37] După încă un secol și jumătate Atton din Vercelli, mort în 961, se face din nou ecoul lui Grigore. Totuși, la el păcatele cele mai grave, care antrenează osîndirea la chinurile veșnice, sînt diversele forme de infidelitate față de doctrină; Atton este totodată unul dintre primii teologi care au făcut distincția între păcatele veniale și cele capitale. Este chiar posibil ca și imaginea germanică a lumii de dincolo să fi fost influențată tot de concepțiile despre infern ale lui Grigore cel Mare. Se pare că încă din secolele al VII-lea–al VIII-lea *Dialogurile* sale au cunoscut diverse traduceri în vechea norvegiană, contribuind poate astfel la răspîndirea motivului podului.[38] Treptat, infernul gregorian devine infernul de referință în literatura eshatologică, în timp ce continuă să apară noi și noi variante ale infernului popular.

ACCENTUAREA FRICII DE INFERN

În ce măsură influențează ideea de infern mentalitățile populare, în perioada dominației barbarilor? Puținele indicii de care dispunem par să indice o creștere lentă a credibilității infernului și a fricii pe care le-o inspiră oamenilor. Iadul este cvasiabsent din puținele documente iconografice rămase din epoca merovingiană și carolingiană. Philippe Ariès scrie: „În cazurile cu adevărat excepționale în care arta funerară a reprezentat judecata, ne putem da seama cu cît de puțină teamă era ea așteptată, fiind privită exclusiv în perspectiva reîntoarcerii lui Cristos și a trezirii drepților, sculați din somnul lor pentru a intra în lumina eternă. Episcopul Agilbert a fost înmormîntat în 680 într-un sarcofag în cripta capelei din Jouarre. Pe una dintre laturile mici ale sarcofagului a fost sculptat Cristos aureolat de slavă și înconjurat de cei patru evangheliști: aceasta este imaginea tradițională, preluată și repetată invariabil de arta romanică. Pe una din laturile mari figurează aleșii, aclamîndu-l cu brațele ridicate pe Cristos, care se reîntoarce pe pămînt. Se văd numai aleșii, nu și osîndiții. Nu se face nici o aluzie la blestemele prevestite de sfîntul Matei."[39]

Se pune foarte clar accentul pe învierea pentru mîntuire și viața veșnică. Epitafele creștine confirmă această impresie, la fel ca și cea mai veche rugăciune pentru morți care s-a păstrat și în care era evocată soarta drepților din vechiul Legămînt salvați de Dumnezeu: Noe, Avraam, Isaac, Iov, Lot, Moise, Daniel, Suzana, David, Petru și Pavel. Acestea sînt episoadele care decorează celebrele sarcofage de la Arles. Moartea înseamnă sfîrșitul suferințelor, începutul unei vieți excepțional de bune. Conștiința morală, încă prea puțin dezvoltată și foarte confuză, nu pare să dea naștere remuș-

cărilor. Rugăciunea pentru morți („*Commendacio animae*"), adaugă Philippe Ariès, nu trezea remușcarea pentru păcatul săvîrșit, nici măcar nu implora iertarea pentru păcătos, ca și cînd acesta ar fi fost deja iertat. Mortul era asociat sfinților, iar spasmele agoniei erau asimilate suferințelor la care erau supuși sfinții."[40] Același lucru se poate spune și despre formulele liturgice, care cer sănătate pentru vii și odihnă pentru morți. Despre iad, nici un cuvînt.

Unii îi neagă existența, așa cum face preotul despre care vorbește Grégoire de Tours. Dar pentru majoritatea oamenilor, deși teologii susțin contrariul, infernul este locul rezervat exclusiv necredincioșilor, păgînilor. Cei botezați nu au de ce să se teamă: Dumnezeul lor îi salvează. Discursurile referitoare la caznele iadului sînt pentru ceilalți. Mai există însă și o altă diferență între gîndirea teologică și concepția populară: pentru cea din urmă, infernul nu va începe decît la sfîrșitul lumii, după Judecata de apoi. Pînă atunci morții se odihnesc, așteaptă intrarea în rai. Viii fac pentru ei slujbe de pomenire. Așa cum observă J. Ntekida, în primele secole aceste slujbe nu aveau deloc caracterul unor intervenții în favoarea defuncților, din moment ce mîntuirea era oricum asigurată.[41] Curînd însă vor îmbrăca acest aspect, indicînd accentuarea unei neliniști: nu cumva și creștinii pot ajunge în infern? În orice caz, nimic nu e sigur pînă la Judecata de apoi.

Această siguranță de nezdruncinat — sau această inconștiență, gîndesc teologii — va regresa curînd. Treptat, predicile încep să-și arate roadele. Césaire d'Arles și emulii săi repetă, neobosit, că fiecare om riscă primejdia de a primi o pedeapsă veșnică. Mîntuirea nu e asigurată dinainte. În liturghia vizigotă apar primele expresii trădînd spaima de soarta viitoare: „Nu începe judecata împotriva slujitorului tău [...], fie ca iertarea să-l ajute să scape de pedeapsa justiției [...]. Eliberează-mă, Doamne, de moartea veșnică [...]. Tremur și mi-e frică, în ceasul socotelilor, cînd va izbucni mînia." „Scapă sufletele celor ce odihnesc din robia chinurilor veșnice." „Fă așa ca ei să scape de pedeapsă, de arsura focului." „Eliberează-i din lanțurile Tartarului." „Scapă-i de toate chinurile și suferințele iadului." *Cartea de rugăciuni de la Bobbie*, din veacul al VIII-lea, conține o rugăciune pentru defunct menită să-l „scape de locul pedepsei, de focul Gheenei, de flăcările Tartarului și să-l ajute să ajungă cu bine în ținutul celor vii." Iar în altă parte: „Eliberează-l, Doamne, din robia prinților tenebrelor, scapă-l de locurile de pedeapsă, de toate primejdiile iadului și de capcanele osîndelor."

Faptul că se consideră util să se adreseze rugăciuni lui Dumnezeu arată că persistă credința într-o perioadă intermediară între moarte și șederea în cer sau în infern. Viii pot influența favorabil judecata divină și smulge iertarea, care nu este dobîndită dinainte. În locul ideii unei mîntuiri colective pentru creștini și a unei condamnări în bloc a necredincioșilor apare tot mai des noțiunea de soartă distinctă pentru fiecare. Fiecare om este răspun-

zător de actele lui și trebuie să plătească amenda corespunzătoare. Cărțile de penitență folosite în acea epocă de duhovnici stabilesc o gradație foarte precisă a pedepselor de ispășit pentru fiecare tip de păcat. De exemplu, în cartea irlandeză de penitență a lui Finnian, de la mijlocul secolului al VI-lea, se prevede că un cleric care-și ucide semenul într-un acces de mînie trebuie să postească timp de trei ani, hrănindu-se numai cu pîine și apă, apoi timp de alți trei ani să nu mănînce nici pîine nici carne; cel care violează o călugăriță, lăsînd-o însărcinată, trebuie să postească trei ani; cel care jură strîmb trebuie să se pocăiască timp de șapte ani și așa mai departe. La începutul secolului al VII-lea Sfîntul Colomban răspîndește pe continent obiceiul folosirii cărților de penitență. Gradarea pedepselor terestre, în legătură cu *Wergeld*-ul germanic, încurajează prin analogie, ideea unei gradații a pedepselor în lumea de dincolo, mergîndu-se pînă la pedeapsa capitală — infernul. Pentru păcatele neînsemnate, pedepsele echivalează cu o purificare, de o intensitate și o durată variabilă, depinzînd de gravitatea faptei săvîrșite. Iată, în germene, ideea de purgatoriu. Există și un lăcaș care poate începe imediat să funcționeze ca purgatoriu: „sînul lui Avraam", acel loc de odihnă rezervat drepților din vechiul Legămînt, închis din cauza Mîntuirii respectivelor suflete cu prilejul coborîrii lui Cristos pe amintitele meleaguri. După unele amenajări interioare, acest infern superior va putea fi redeschis sub numele de purgatoriu.

Jacques Le Goff face tocmai istoria acestei schimbări de funcție. Perioada dintre secolele al VI-lea și al X-lea reprezintă doar începutul acestui proces, a cărui desfășurare este însoțită de o teamă mereu crescîndă de infern. Are loc atunci una dintre marile transformări ale mentalității religioase din epoca barbarilor: optimismului din primele secole, bazat pe convingerea mîntuirii universale a creștinilor îi urmează nesiguranța plină de temeri din această a doua perioadă: nimeni nu este la adăpost de chinurile iadului. Creșterea progresivă a acestor temeri își află explicația în progresul conștiinței individuale, în relativa rafinare a conștiinței morale sub influența primei mari campanii de îndoctrinare și creștinare, în convingerea că pedepsele sînt proporționale cu păcatele. Infernul teologic contaminează acum, la rîndul lui, infernul popular prin intermediul predicilor. De la începuturile creștinismului, între cele două inferne există un permanent du-te-vino, legătura fiind stabilită de clerul mărunt aflat în contact cu ambele medii: cu teologii, prin cărți, cu poporul prin funcția pastorală cotidiană. Sub presiunea credincioșilor, infernul popular a contribuit la concretizarea și la „barbarizarea" conținutului pedepselor insistînd asupra aspectului primitiv de supliciu al caznelor veșnice; la rîndul lui, infernul teologic răspîndește neliniștea, incertitudinea privind soarta fiecărui suflet; grație predicilor, infernul devine o eventualitate pe care nimeni nu trebuie să o neglijeze.

Semnele neliniștii crescînde pot fi citite în evoluția formulelor liturgice, ca și în măsurile de precauție care se iau cu ocazia înmormîntărilor. Fiecare caută să-și îngroape rudele cît mai aproape de corpul unui martir sau al unui sfînt, pentru că apropierea de prețioasele moaște oferă o garanție suplimentară împotriva Gheenei; ele țin la distanță forțele răului care ar vrea să-l ducă pe defunct în infern. Începînd din secolul al VI-lea, ideea este formulată deschis în inscripțiile funerare france; pe un sarcofag din Vienne, datînd din 515, se poate citi: „Trebuie să ne căutăm odihna veșnică sub protecția martirilor; Prea Sfîntul Vincent, sfinții, soții și egalii săi, veghează asupra acestui loc, și alungă tenebrele răspîndind razele adevăratei lumini." Sau: „Cel ale cărui oase odihnesc în acest mormînt care a meritat să fie așezat alături de mormîntul sfinților: facă cerul ca el să fie cruțat de furiile Tartarului și de cruzimea caznelor lui."[42] Încă din secolul al V-lea, Maxim din Torino scrie: „Martirii ne păzesc, pe noi cei care trăim cu corpurile noastre, și ne iau în grija lor cînd ne-am lepădat trupurile. Pe lumea aceasta ne feresc să cădem în păcat, pe lumea cealaltă ne apără de cumplitul infern, *inferni horror*. De aceea strămoșii noștri au avut grijă să asocieze corpurile noastre osemintelor martirilor: Tartarul se teme de ei și noi scăpăm astfel de pedeapsa infernală, Cristos îi luminează cu razele sale și lumina lui alungă departe de noi întunericul."[43] Nenumăratele sarcofage care se înghesuie în jurul bazilicilor în toată creștinătatea barbară, din Tunisia pînă în Anglia, exprimă în chip emoționant căutarea unei protecții împotriva infernului și a slujitorilor săi.

Anxietatea teologilor ajunge să-i contamineze pe credincioși. Sfîntul Augustin, Sfîntul Grigore cel Mare, Sfîntul Césaire d'Arles mărturiseau că sînt terorizați la gîndul că vor ajunge în infern. La sfîrșitul acestei perioade, Sfîntul Grigore din Narik (aprox. 950 – aprox. 1000), un călugăr din împrejurimile lacului Van, situat în Asia Mică, la celălalt capăt al creștinătății, a scris o *Carte de rugăciuni* bîntuită de groaza infernului:

Neîndurători sînt îngerii,
Și incoruptibil, judecătorul;
Puternic e soborul,
Și nepărtinitor, tribunalul;
Cumplite sînt amenințările,
Și crude pedepsele;
De temut este sentința,
Și publice sînt reproșurile;
De foc sînt fluviile,
Și de netrecut rîurile;
Adînci sînt tenebrele,
Iar întunericul nu îngăduie nici o vizită;
Ucigătoare este groapa,

Și veșnică spaima;
Tartarul se întinde jur împrejur,
Și nimeni nu scapă din strînsoarea negurilor!
Ușurează mulțimea de chinuri
Care rămîn pregătite pentru mine,
Fiu al Gheenei, demn de a fi aruncat
Ca podoabă a morții veșnice!
Îngăduie-mi să ispășesc pentru împăcarea mea
În milostenia ta binevoitoare,
Pentru ca supliciile de nesuportat, înfricoșătoare,
Să nu se dezvăluie ochilor mei.[44]

La sfîrșitul secolului al X-lea, încă foarte vag sub raport dogmatic, aproape definitivat — în aspectele sale esențiale — sub raport teologic, diversificat — prin numeroasele variante locale — în planul reprezentării populare, infernul continuă să rămînă multiplu. Mai concrete, barbarizate în conținutul lor, întruchipările iadului au devenit o amenințare universală, care se impune tot mai clar în detrimentul promisiunilor de mîntuire. Această amenințare trebuie acum unificată, sistematizată și transpusă în dogme. Lucrare pe care Biserica o va săvîrși în cursul grandioaselor secole ale Evului Mediu.

Capitolul VII

Un avatar al infernului popular: infernul musulman

În 632, cînd triburile arabe convertite de Mahomed la islamism pornesc Războiul sfînt, *jihād*, pentru a-şi răspîndi credinţa, ele vehiculează deja credinţe eshatologice foarte precise. *Coranul* a folosit, într-adevăr, în mare măsură foarte bogata mitologie infernală a Orientului Apropiat: într-un amestec inextricabil, elemente egiptene, semite, indo-europene, evreieşti şi creştine concură la apariţia unei concepţii despre infern deosebit de circumstanţiate. Pe cît e *Biblia* de zgîrcită în amănunte referitoare la infern, pe atît este *Coranul* de bogat în precizări concrete.

FORŢA ŞI SLĂBICIUNEA INFERNULUI MUSULMAN

Infernul musulman este, chiar din momentul naşterii sale, un infern popular. Elementele lui foarte concrete vor găsi imediat şi fără greutate o largă adeziune. Credincioşii nu trebuie să adauge mai nimic la tabloul iniţial, adoptînd ca atare acest infern deja destul de pitoresc. Islamul nu va cunoaşte fărîmiţarea credinţelor relative la soarta răilor pe care am constatat-o în creştinism. Caracterul foarte vag al explicaţiilor *Noului Testament* în această privinţă a favorizat apariţia a numeroase speculaţii şi proliferarea infernurilor populare, teologii fiind ei înşişi foarte divizaţi. Doctrina oficială creştină va căpăta o formă definitivă numai după mai mult de un mileniu de discuţii şi, chiar şi atunci, ea nu va reuşi să împiedice cu desăvîrşire coexistenţa variantelor. Cu totul alta este situaţia islamului; toate caracteristicile sînt stabilite de la bun început în Cartea Sfîntă, ceea ce reprezintă un puternic factor de unanimism. Numai perioada nesigură dintre moarte şi momentul judecăţii lasă loc unor adăugiri importante în literatura religioasă din primele secole.

Dar precizările metaforice ale *Coranului* se vor transforma într-o sursă de dificultăţi pentru teologi în momentul în care interpretarea literală a textului nu va mai fi posibilă. Atunci va deveni necesară o interpretare alego-

rică, cu toate incertitudinile pe care le comportă aceasta. Va veni vremea fărîmițării în interpretări variate mergînd de la respectarea literalității pînă la cel mai înalt grad de spiritualizare și de misticism. Fărîmițare cu atît mai accentuată, cu cît islamul nu are o autoritate dogmatică. În Evul Mediu, se constată o proliferare a curentelor: șiismul duodeciman, ismaelismul, sufismul etc. Șiismul, în special, dă naștere unei exegeze spirituale. Potrivit curentului ismaelic de tip gnostic, „negatorii malefici" se ridică către regiunea astronomică a „capului și cozii dragonului", adică spre punctele în care orbita lunii se întretaie cu orbita soarelui, regiune întunecoasă unde sălășluiesc demonii, gîndurile și planurile malefice. În sunnism, motaziliții insistă asupra responsabilității umane, bază a pedepselor din lumea de dincolo, și interpretează metaforic anumite versete ale *Coranului* care tindeau spre negarea libertății morale: dacă tot ce ni se întîmplă e din vrerea Domnului, și dacă totul e scris într-o carte, înseamnă pur și simplu că El cunoaște întregul viitor. Motaziliții fac deosebirea între greșelile ușoare și cele grave, cu mai multe trepte intermediare.

Interpretarea alegorică și metaforică își va consolida pozițiile în secolele al XIX-lea și al XX-lea, în cadrul ramurilor celor mai liberale ale islamului, unde se va argumenta că limba arabă, limba *Coranului*, foarte concretă și metaforică, nu are termeni abstracți și religioși, ceea ce face necesară interpretarea versetelor eshatologice: de pildă, cîntarul Judecății de apoi semnifică pur și simplu faptul de a judeca, scrie Mahomed Abdul la începutul secolului al XX-lea. O interpretare rațională sau moderat tradițională încearcă să atenueze aspectele cele mai antropomorfice și mai materiale ale infernului și ale paradisului, precum și sadismul pedepselor, explicînd că toate acestea constituie doar imaginea unor realități inexprimabile. Cugetătorii musulmani se confruntă cu dificultăți mai mari decît cele cu care se luptă teologii catolici și protestanți, în măsura în care *Coranul* este foarte precis cînd e vorba despre infern. Ei trebuie să dea dovadă de multă prudență în interpretare; prestigiul Cărții este atît de mare, expresiile sale au asemenea putere asupra spiritului credincioșilor, încît cel mai ades îndrăzneala comentatorilor se limitează la atenuarea descrierilor, fără a le nega realitatea, sau chiar numai la trecerea lor sub tăcere, o tăcere vizibil stînjenită. Islamul a devenit la fel de tăcut în legătură cu infernul său ca și Biserica catolică.

Arabii preislamici erau fideli vechii concepții a infernului pentru toți, adică principiului continuării vieții prezente în lumea de dincolo, fără vreo idee de răsplată ori pedeapsă. Cămilele erau legate la mormîntul defuncților, ele trebuind să le servească în viața viitoare. Unele versete din *Coran* par să păstreze, de altfel, ideea unei învieri generale a animalelor: „Nu sînt vietăți pe pămînt și paseri ce zboară cu aripile lor care să nu fie popoare asemenea vouă. Noi n-am lăsat nimic afară în scriptură. Ei se vor întoarce la Domnul lor."[1] Unii comentatori medievali, precum Tabarī, în secolul al

XII-lea, sînt de părere că animalele vor asista la judecată şi vor fi supuse legii talionului.[2]

ÎNCERCAREA DIN MORMINTE

Învăţătura lui Mahomed include numeroase elemente evreieşti şi din Orientul Apropiat relative la judecată şi la infern. Ea este repede completată prin culegeri de *ḥadīṯ* (cuvinte ale Profetului), predici (*gās)* şi printr-un ansamblu de comentarii tradiţionaliste ale *Coranului* (*tafsīr*). Asemenea creştinismului, islamul a dat repede naştere unor scrieri apocrife, care au încărcat mesajul iniţial cu elemente eteroclite imediat înglobate în tradiţie. Să amintim aici principalele puncte referitoare la soarta celor răi. Pe toată durata vieţii pămînteşti, acţiunile fiecăruia sînt înregistrate de „îngeri scriitori"; ele vor fi arătate în ziua judecăţii: „Şi cel ce a făcut bine cît un fir de colb, va vedea-o. Şi cel ce a făcut rău cît un fir de colb, va vedea-o."[3] *Coranul* este deosebit de sever — ca şi ideile creştine din aceeaşi epocă — la adresa celor lacomi. Sura 104 îi ameninţă pe „cei care grămădesc avere, şi care o socotesc mereu, şi care cred că averea lor poate să-i facă veşnici."

Sosește ceasul morţii. Cum fiecare are două suflete, *nafs* şi *ruh*, un înger vine să ia unul, care nu va fi înapoiat decît în momentul învierii. În mormînt rămîne deci un singur suflet, de regulă cel numit *nafs*. Ca la creştini, perioada de aşteptare dintre clipa morţii şi Judecata de apoi a dat loc multor speculaţii. Întemeindu-se pe anumite versete coranice inteligibile, tradiţia nu a întîrziat să afirme că sufletele nelegiuiţilor sînt imediat supuse caznelor. De exemplu, versetul 32, 21 spune: „Însă Noi le vom da de gustat pedeapsa cea mai aproape lîngă pedeapsa cea mai mare, pentru ca ei să se întoarcă."* Alte versete vorbesc de chinuri pămînteşti, de înăsprirea pedepselor, de prima moarte: de aici s-a tras concluzia că există suferinţe care încep imediat după moarte, mai puţin chinuitoare totuşi decît cele definitive din infern. Potrivit unei tradiţii, sufletele necredincioşilor se află în pîntecele unor păsări negre şi sînt supuse acţiunii focului de două ori pe zi.[4] Totuşi cea mai răspîndită este credinţa conform căreia mortul este întîmpinat de doi îngeri cu ochi scăpărători şi cu păr lung, negru, care îl ameninţă cu o rangă de fier şi îi cere să facă dovada credinţelor sale religioase. Orice persoană incapabilă să recite atunci *šahāda* sau profesiunea de credinţă este bătută de cei doi îngeri torţionari Nakir şi Munkar, care îi arată locul său în infern, în vreme ce pereţii mormîntului se apropie unul de celălalt parcă pentru a o zdrobi. Apăsat, înspăimîntat, chinuit, nelegiuitul aşteaptă fără speranţă ziua judecăţii. Devine astfel limpede sensul ur-

* *Coranul*, trad de dr. Silvestru Octavian Isopescul, ed. ETA, Cluj, 1912, p. 332 — *n.t.*

mătoarei rugăciuni dintr-un *ḥadīṯ*: „Apără-mă de pedeapsa focului, de ispita răului, de încercarea din morminte."[5] Drepții sînt conduși pînă la poarta raiului, iar păcătoșii obișnuiți se cufundă din nou în somn.

JUDECATA DE APOI: CARTEA, CÎNTARUL ȘI PODUL

Sfîrșitul lumii, care va avea loc la o dată neprecizată, va fi anunțat de tot felul de semne prevestitoare, majoritatea împrumutate din tradiția evreiască: năvălirea hoardelor lui Gog și Magog, apariția unui monstru, ca în cartea lui Daniel. Evenimentul va fi marcat de o catastrofă cosmică de tip apocaliptic, pe care *Coranul* o descrie în mod diferit după perioada în care au fost compuse versetele: „pămîntul se va cutremura din temelii"; „cerul se va despica; zidurile se vor umfla; mormintele se vor întoarce"; „soarele se va strînge la un loc, stelele vor cădea, munții se vor mișca", spun versetele cele mai vechi; altele prevăd distrugerea totală a lumii.

Cînd va răsuna trîmbița îngerului Israfāl, morții vor învia. Ghāzāli afirmă că ei vor fi apoi supuși, timp de patruzeci de ani, la tot felul de încercări, în funcție de faptele săvîrșite de fiecare: într-o atmosferă toridă, vor fi adunați pe o imensă esplanadă; căldura este de șaptezeci de ori mai mare decît în Arabia, într-o după amiază normală; înghesuiala este de nesuportat; numai drepții stau la umbră; ceilalți sînt cufundați uneori chiar pînă la urechi, într-un ocean de sudoare, urmînd să stea așa timp de patruzeci de ani, pînă la cel de al doilea sunet de trîmbiță, care marchează începutul judecății.[6]

Apare Allah, purtat de opt îngeri, înconjurat de toate duhurile de la curtea cerească. Toți oamenii tremură, fiecare temîndu-se pentru sine. Căci în clipa aceea, fiecare se află singur în fața faptelor sale și nu mai poate aștepta nici un ajutor din partea familiei. Este afirmat răspicat caracterul strict individual al răspunderii și al judecății: „[...] Ziua în care omul se va îndepărta de fratele său, de mamă, de tată, de soția și de fiii săi; în ziua aceea, fiecare ființă umană va fi cuprinsă de o spaimă ce-i va fi de ajuns." „Ziua cînd nu folosește nici avere, nici copii, doar dacă vine cineva la Dumnezeu cu inima pașnică." „În ziua aceea nu va putea un suflet nimic pentru altul."[7] Există aici o asemănare remarcabilă cu concepția creștină. *Coranul* reia uneori aproape textual cuvintele sfîntului Pavel: „Căci fiecare își va purta sarcina sa./[...] căci ce va semăna omul, aceea va și secera."[8] Iată cum vorbește Ghāzāli despre singurătatea omului la ceasul judecății: „Ziua cînd un suflet nu va mai avea nici un beneficiu de pe urma altui suflet, ziua cînd un protejat nu va cîștiga nimic de pe urma protectorului său; ziua în care un suflet nu va avea nici o putere asupra altui suflet; ziua în care tatăl nu-și va afla răscumpărarea în fiul său; ziua cînd copilul

se va naşte cu păr pe cap, iar bătrînul va plînge în hohote; în ziua aceea va fi adus cîntarul şi vor fi deschise cărţile; căci singura avere a omului va consta în faptele lui trecute şi va fi prea tîrziu pentru a compensa după talion răul provocat de o greşeală."[9]

Drepţilor nu le va fi frică, dar ceilalţi vor tremura. Pe toţi oamenii, spune Allah în *Coran*, „îi vom aduna la un loc [...] în genunchi în jurul Gheenei, [...] şi îi vom recunoaşte negreşit pe aceia din această mulţime care merită cel mai mult să fie arşi. Nici unul nu va scăpa nevăzut." Să însemne asta că toţi vor trece prin focul Gheenei? Tabarî crede că da, pentru ca drepţii să-şi poată da astfel seama de la ce urgie scapă.[10]

Judecata în sine are la bază două elemente: prezentarea cărţii individuale şi proba cîntarului. Ambele aspecte sînt binecunoscute în aproape toate religiile. Cărţile, în care sînt consemnate toate faptele săvîrşite în cursul vieţii, vor cădea din cer, dintr-un nor negru, şi se vor aşeza de-a dreapta sau de-a stînga fiecăruia. *Coranul* îi înfăţişează pe oameni întinzîndu-i fiecare, cu frică, lui Allah propria carte: „Cel care va avea cartea în mîna dreaptă va spune: «Luaţi, citiţi cartea mea!» Iar cel care va avea cartea în mîna stîngă, va zice: «Vai, de nu mi s-ar fi dat cartea mea!»"[11] Uneori, într-un spirit mai conform cu tradiţia iudeo-creştină, cărţile individuale sînt înlocuite de o carte groasă ce conţine toate faptele rele, *Sidjdjīn*, şi de o alta conţinînd faptele bune, *Ilyīn*. Oricum, această mărturie scrisă este de necontestat: „Şi va fi pusă cartea şi-i vei vedea pe cei păcătoşi îngroziţi pentru cuprinsul ei şi ei vor spune: «Vai de noi! Ce este această carte! El n-a lăsat nici cel mai mic, nici cel mai mare (păcat), fără să-l însemne». Şi ei vor afla faptele lor la loc şi Domnul tău nu-i va face nimănui strîmbătate."[12] Uneori, mărturia orală a unui înger confirmă cele consemnate în scris.

Şi, ca şi cum toate acestea nu ar fi de ajuns, se adaugă şi episodul cîntarului: „Însă Noi vom pune cumpene drepte în ziua învierii şi nici un suflet să nu sufere nedreptate; şi de ar fi măcar cît un fir de muştar, Noi l-am aduce, căci Noi îndestul socotim."[13] Se pare că numai credincioşii cei păcătoşi sînt supuşi acestei probe, spre a se vedea dacă faptele lor bune atîrnă mai greu decît cele rele. Necredincioşii sînt deja sortiţi iadului. Pe talerele cîntarului sînt aruncate suluri pe care sînt înscrise păcatele, dar este suficientă prezenţa unui foarte mic petec de hîrtie pe care este notată profesiunea de credinţă, *šahāda,* pentru ca balanţa să se încline de partea binelui. Probabil că religiile egipteană, mazdeeană, iudaică şi creştină i-au servit drept exemplu lui Mahomed în ceea ce priveşte episodul cîntarului. Tot mazdeismul i-a oferit probabil şi imaginea Punţii Cinvat, subţire ca firul de păr şi tăioasă ca ascuţişul sabiei, care trece pe deasupra infernului. Cei răi, traşi cu cîrligul de demoni, cad, pe cînd aleşii, înarmaţi cu *šahāda*, reuşesc s-o traverseze. Cu timpul, tradiţia va modifica dimensiunile acestui pod făcîndu-l să devină tot mai lung, astfel încît traversarea va dura mii de ani şi va implica depăşirea mai multor încercări.[14]

Contrazicînd ideea singurătății absolute a omului în fața propriilor păcate, islamul admite prezența unor mijlocitori care intervin în favoarea comunității lor: Avraam, Noe, Moise, Isus pledează fiecare pentru ai lui. Isus intervine și împotriva evreilor ori a creștinilor nelegiuiți. În realitate însă, un singur mijlocitor este eficient: Mahomed, ai cărui adepți vor fi net avantajați: Allah nu-i refuză nimic. Iată de ce un *ḥadīṯ* declară: „Vor veni să mă caute, spune Mahomed, și-i voi cere lui Dumnezeu să mă primească în casa lui; cererea îmi va fi satisfăcută și, cînd Îl voi vedea, mă voi prosterna la picioarele Lui. Voi aștepta cît va binevoi El și apoi îmi va spune: «Ridică-te, Mahomed, vorbește și vei fi ascultat; pledează pentru cine vrei și rugămințile îți vor fi îndeplinite; cere și vei obține».“[15]

DREPTATEA ȘI MILOSTENIA LUI ALLAH

Allah nu este impasibil. Dreptatea lui este nuanțată de îndurare și bunătate față de păcătoșii care se căiesc sincer în timpul vieții; el îi iartă de asemenea pe cei care au păcătuit din necunoștință, împinși de Satana, și care s-au pocăit; păcatele mai pot fi compensate și prin anumite acte de milostenie sau de generozitate. Credinciosul poate totdeauna spera în iertarea lui Allah. Dar necredinciosul nu are nimic de sperat: „La fel și cei care și-au renegat Domnul; faptele lor sînt ca cenușa peste care se înverșunează vîntul în ziua furtunii.“ „Nici Profetul, nici credincioșii nu trebuie să ceară iertare pentru idolatri, chiar dacă aceștia le sînt rude apropiate, o dată ce s-a dovedit clar că toți sînt oamenii Focului.“[16]

În ziua judecății, orice tîrguială cu Allah este imposibilă: „De ar avea cei nelegiuiți totul ce este pe pămînt și înc-o dată pe atîta, ei s-ar putea răscumpăra de răul pedepsei în ziua învierii, însă se va arăta de Dumnezeu ceea ce n-au pus ei în socoteală“, dar, zice un alt verset, „în ziua aceea, nu va exista nici o răscumpărare pentru voi“.[17]

Dacă, în afară de faptul de a fi necredincios, nu există nici un alt păcat precis care să atragă automat după el infernul, *Coranul* vorbește totuși de anumite păcate grave, cum ar fi lăcomia, alungarea săracului ori a orfanului, adică tot fărădelegi relative la împărțirea avuției în societate. Sînt menționate și numeroase păcate legate de nerespectarea ritualurilor, dar nu se poate afirma că ele ar fi pasibile de chinurile veșnice. Doctrina admite chiar de la început existența unui echivalent al purgatorului pentru *fāsiq*, adică pentru credinciosul care a păcătuit. Cîteva versete din *Coran* ne îndreptățesc să susținem existența acestei categorii: este vorba despre oamenii aflați pe zidul ce-i desparte pe aleși de osîndiți: „Și între ei (cei din rai și cei din iad) este un văl și asupra zidurilor *a'rāf* sînt oameni care îi cunosc pe toți după semnele lor și ei strigă către tovarășii raiului: «Pace asupra voastră!» Ei nu pot să ajungă acolo, deși o doresc. Iar dacă se îndreap-

tă ochiul lor spre tovarășii focului, zic ei: «Doamne nu ne pune la un loc cu poporul nelegiuiților». Tovarășii zidurilor vor striga către unii bărbați, pe care îi cunosc după semnele lor, zicînd: «Ce v-a folosit că ați adunat (averi) și ați fost sumeți»?"[18]

Mai multe tradiții au apărut în legătură cu acești *fāsiq*, termen folosit de vreo treizeci de ori în *Coran*. După unii, ei sînt necredincioși care merită moartea, dar pe care Allah îi va salva după ce vor fi petrecut o perioadă de timp neprecizată în focul iadului; nu spune oare Coranul: „Iar în ce-i privește pe cei nelegiuiți *fasaqū*, locuința lor este focul. De cîte ori vor voi să iasă din el, vor fi aruncați înapoi în el și către ei se va spune: «Gustați pedeapsa focului, pe care o credeați mincinoasă». Însă Noi le vom da de gustat pedeapsa cea mai aproape lîngă pedeapsa cea mai mare, pentru ca ei să se întoarcă"[19]? Cînd a străbătut în vis infernul, Mahomed a văzut ființe hidoase care deveneau frumoase cînd erau stropite cu apă vie. În rai există locuri neocupate: sînt locurile păcătoșilor care se află încă în infern. Allah trimite aleșii să verse asupra lor apă din fluviul vieții care-i face pe loc frumoși, și atunci pot intra în împărăția cerurilor.[20] Ghāzāli ne povestește chiar un episod pitoresc, care ne înfățișează un Allah pus pe șotii și vesel din fire: acesta se distrează speriindu-l grozav pe un musulman fidel cu știrea că este osîndit la chinurile veșnice: omul cade de pe Puntea Cinvat și ajunge la porțile iadului, dar Dumnezeul său îl aduce înapoi în ultima clipă.[21] Un alt musulman îl imploră pe Allah să-l cruțe de infern, promițînd că atîta îi va fi de ajuns și că nu va mai cere nimic altceva; după ce rugămintea îi este îndeplinită, acesta capătă însă încredere și cere să-i fie îngăduită intrarea în rai. Rîzînd de îndrăzneala omului, Allah îi îndeplinește și noua rugăminte.[22]

Aceste episoade par să arate că există situații intermediare între infern și paradis, și că incertitudinea cu privire la soarta finală a omului planează pînă în ultima clipă. Justiția lui Allah nu este excesiv de severă; ea poate fi îmblînzită prin rugăciuni și prin profesiunea de credință. În schimb, nu există milă față de păcătoșii ce nu se căiesc și de îngîmfați: „Oare n-au venit la voi trimiși dintre voi, găsim în *Coran*, care v-au citit semnele Domnului vostru și au căutat să vă ferească de întîlnirea cu ziua voastră? Ei vor zice: «Ba da!» însă cu dreptate este cuvîntul pedepsei asupra necredincioșilor. — Se va zice: «Intrați în porțile iadului, să petreceți în veci acolo; dară rea este locuința îngîmfaților!»."[23] O severitate întru totul asemănătoare aceleia manifestate de Dumnezeul creștinilor, care îi condamnă pe cei ce nu l-au crezut pe Moise, nici pe profeți: nici chiar un înviat din morți nu ar izbuti să-i convingă.

În ziua judecății, osîndiții vor recunoaște că Satana și acoliții lui i-au înșelat; li se vor adresa acestora, dar nu vor primi nici un ajutor din partea lor. Satana le va spune: „Allah v-a făcut o promisiune întru adevăr; eu v-am promis ceva și apoi v-am părăsit; nu aveam nici o putere asupra voas-

tră. V-am chemat şi voi aţi răspuns chemării mele (sufletele voastre); nu mă învinovăţiţi pe mine, învinovăţiţi-vă pe voi înşivă! Nu vă pot fi de nici un ajutor, după cum nici voi nu puteţi să-mi fiţi mie de vreun ajutor."[24] Satana îi părăseşte pe cei care s-au încrezut în el şi îi face direct răspunzători de păcatele lor. În această clipă, fiecare caută să se dezvinovăţească pe sine aruncînd vina asupra celorlalţi.

CHINURILE INFERNULUI

După judecată, damnaţii se duc deci în infern sau, mai curînd, sînt tîrîţi acolo, traşi de păr ori de picioare, de către *zabāniya*, îngeri infernali aflaţi sub comanda lui Malik. Puşi în lanţuri, osîndiţii devin negri. Poarta infernului este păzită de alţi nouăsprezece îngeri, cifră ce include desigur cele şapte plus douăsprezece personaje cosmice din textele gnostice. Căci aici toate cifrele sînt simbolice: Malik face apelul osîndiţilor de şaptezeci de ori, ca să se asigure că nu lipseşte nimeni; infernul are şapte porţi şi şapte etaje, iar căldura creşte de şaptezeci de ori la fiecare etaj coborît.

Infernul are diferite nume: *sagar* — „foc aprins", „flăcări", *sa'ir* — „văpaie", „vîlvătaie", *hutama* — „cel care sfărîmă", *jahannum* — deformare a cuvîntului *Ge-hinnom,* „Gheena" iudaică, sau *nar* — „focul". Uneori infernul este personificat. După unele tradiţii, el nu se va declara plin decît atunci cînd Allah îi va pune piciorul pe grumaz; după altele, are ochi, urechi, limbă şi e tras de şaptezeci de mii de îngeri.

Treptele infernului — *darakāt* — corespund diverselor tipuri de păcate, de la cele mai puţin grave, cărora le sînt rezervate nivelurile superioare, pînă la făţărnicie plasată în cele de jos. La fiecare nivel, principalul supliciu este focul, sub toate formele lui. Ca totdeauna, tradiţia s-a angajat să inventeze noi şi noi torturi, vădind un rafinament sadic: osîndiţilor li se pun cărbuni aprinşi sub tălpile picioarelor ca să le fiarbă creierii; vor purta veşminte şi lanţuri de foc, tunici de smoală arzîndă, papuci de fier încins, vor fi închişi în sicrie de metal incandescent; balauri îşi vor înfige ghearele de foc în ochii lor; vor fi siliţi să urce munţi de piatră încinsă, sub o ploaie de materie arzîndă. „Hrana lor va fi focul, băutura lor va fi focul; haina lor va fi focul, patul lor tot focul", spune Ghāzāli.[25] În fundul genunii, un ocean de foc; cei care reuşesc să scoată capul sînt împinşi cu brutalitate înapoi de loviturile de măciucă ale paznicilor; pe ţărmul acestui ocean stau la pîndă şerpi şi scorpioni uriaşi, care îi înţeapă pe toţi cei ce ies fie în ochi, fie în buze, fie în sex, iar veninul lor provoacă arsuri cumplite timp de zece ani. Corpurile osîndiţilor sînt dilatate în chip monstruos, ca suferinţele să fie aplicate pe o suprafaţă mai mare, şi se reconstituie neîncetat: „Îi vom lăsa să ardă în foc şi de cîte ori s-au fript pieile lor le schimbăm pieile, ca

să guste pedeapsa."[26] Predicatorilor fățarnici li se taie buzele cu foarfeci de foc, dar acestea se refac încontinuu.

Există și locuri înghețate, precum și supliciul foamei și al setei: hrana infernală constă din fructul arborelui *zaqqum*, care crește în inima flăcărilor. Pe această plantă cu țepi cresc capete de demoni; dacă le mănînci, ele provoacă arsuri pe gît și în stomac, iar pentru potolirea arsurilor nu există decît apă clocotită, dacă nu cumva este preferat amestecul de sînge stricat și puroi curgînd din rănile condamnaților; dacă bei, începi să vomiți, așa că trebuie să te apuci din nou să mănînci fructe de *zaqqum*. La fiecare o mie de ani, focul se întețește, astfel încît, pînă la urmă, devine negru, arzător și totodată întunecat; drept combustibil îi servesc osîndiții și spiritele malefice.

Coranul oferă multe indicații privitoare la focul infernal, începînd chiar cu versetele cele mai vechi: „Iadul este o cursă,/pentru păcătoși o locuință,/ei vor petrece acolo veacuri./Ei nu gustă acolo răcoare și băutură,/ci numai apă clocotită și puroi,/răsplata cuvenită!"/„În vînt arzător și în apă clocotită/Și în umbră de fum negru,/nu răcoros, ci neplăcut."/„Mergeți la umbra cea cu trei ramuri,/Care nu umbrește și nu scutește de flacără./Ea aruncă scînteie ca turnurile,/ca și cînd ar fi cămile galbene."[27] În acest loc situat sub pămînt și acoperit de Ocean, spațiul și timpul sînt dilatate. Lăcașul este imens, întinzîndu-se aproape la scară cosmică: o piatră aruncată de pe treapta cea mai de sus ar avea nevoie de șaptezeci de ani ca să ajungă în fundul iadului. La fiecare nivel, ar fi nevoie de mai mult de o viață de om ca să cobori în văile adînci, să ajungi acolo unde curg rîuri de puroi și sînge. Intervalele de timp sînt enorme: condamnații care îl roagă pe Allah să pună capăt chinului lor omorîndu-i definitiv, așteaptă de fiecare dată răspunsul vreme de o mie de ani, și acesta este totdeauna negativ. Infernul se înscrie într-o durată nemăsurat de lungă, în care fiecare acțiune se desfășoară vreme de secole, ca și cum faptul de a continua să speri, în mijlocul unor suferințe cumplite, ar încetini curgerea timpului. În paradis, dimpotrivă, durata se contractă, ca și cum fericirea și comoditatea existenței ar face toate evenimentele să pară instantanee. Recurgînd la datele astronomiei relativiste contemporane, am putea spune că preafericitul și damnatul sînt ca două ființe aflate la distanțe diferite de centrul unei găuri negre: preafericitul, absorbit de gaura neagră, depășește bariera dincolo de care nu se mai poate întoarce și vede timpul contractîndu-se, trecutul, prezentul și viitorul unindu-se și defilînd într-o panoramă aproape instantanee, pe cînd pentru condamnat, aflat departe de centrul găurii negre, timpul evoluează spre imobilism, cel mai neînsemnat gest ocupînd mii de ani.

Lumea aceasta mai are o particularitate, care sporește suferințele celui din urmă: aleși și osîndiți se pot vedea unii pe alții, pot comunica între ei, pot schimba impresii asupra locului lor de ședere. Tradiția spune că în viața pămîntească Satana îi dă fiecărui credincios un tovarăș care trebuie să

încerce să-l ducă la pierzanie. În lumea de dincolo, cele două persoane se întîlnesc și fiecare din ele îi arată celeilalte locul pe care l-ar fi ocupat dacă ar fi dus o viață diferită. Ele își rememorează amintirile comune, ceea ce face și mai dureroasă situația condamnaților. Aceștia îi roagă pe preafericiți să-i ajute, să le dea puțină apă, dar se lovesc de refuzul lor categoric. Ca și la unii autori creștini găsim aici ideea că aleșii se bucură oarecum la vederea spectacolului oferit de infern; ei îi ironizează pe damnați; „Acum am aflat că e adevăr ceea ce ne-a făgăduit Domnul nostru. Oare nu aflați că e adevăr ceea ce v-a făgăduit Domnul vostru?"[28]

Tradiția spune că în infern majoritatea condamnaților sînt femei: ele au nenumărate defecte, printre care în special nerecunoștința; Mahomed explică într-un *ḥādīṯ* toate motivele pentru care vor fi condamnate.[29] Dar, alături de ele, se află și un mare număr de bogătași, de potentați.

UN INFERN INCOMPLET

Rămîne ultima chestiune: este veșnic infernul? Răspunsul *Coranului* nu e clar, lăsînd o portiță pentru ambele posibilități. Oamenii de pe ziduri, acei *fāsiq*, credincioși care au păcătuit, vor fi salvați după ce vor fi stropiți cu apă din fluviul vieții, dacă au credință măcar cît firul de mușchi. În aceeași situație se află, pare-se, și condamnații de la nivelurile superioare.

Soarta necredincioșilor este mai nesigură. Mai multe pasaje din *Coran* afirmă că pe ei îi așteaptă infernul veșnic, criticînd opinia contrară a evreilor. Pentru fățarnici, chinurile vor fi fără sfîrșit. Dar noțiunea de veșnicie este destul de imprecisă în limba arabă. Ea este redată prin două rădăcini însemnînd „durată": *b q a* și *kh l d*.[30] Se spune, de pildă, că paradisul este un „sălaș al veșniciei": *dār al-khuld*, pe cînd veșnicia infernului este redată într-un verset tîrziu prin *ahqāb*, cuvînt însemnînd perioadă de șaptezeci de ani, al cărui plural poate avea sensul de „eternitate".[31] Cît despre celebrul verset 11, 109, el îndreptățește toate speranțele prin clauza restrictivă pe care o conține: infernul va dura veșnic, „cît vor dura cerurile și pămîntul, doar dacă va voi altfel Domnul tău, căci Domnul tău face ce voiește"*. Pe această bază tradiția a evoluat în două direcții opuse: rigoriștii respectă litera învățăturii și susțin caracterul veșnic al chinurilor, pe cînd alții admit, în diverse modalități, sfîrșitul infernului: școala lui ibn Safwān afirmă că iadul și raiul, care sînt accidente și nu substanțe vor fi distruse într-o zi, ca orice realitate creată; Allah se va întoarce la singurătatea absolută de la începuturi. Un verset al *Coranului* ar putea justifica această ipoteză: „Dacă voiește El, poate să vă ia, o, voi, oamenilor, și să puie alții (în locul vostru), căci Dumnezeu are putere la aceasta. Toate lucrurile vor pieri, afară de

* *trad. cit.*, p. 202 (*n.t.*).

chipul Lui."[32] Pentru alții totuși, acest pasaj înseamnă că după fiecare distrugere a unei lumi va fi creată imediat o alta, într-un ciclu continuu. După unele *ḥādīṯ*, Mahomed ar fi spus că infernul va deveni un loc de odihnă pentru toți cei care se vor ruga sincer lui Allah să le ierte păcatele.[33] Potrivit altor tradiții, osîndiții se bucură deja de o pauză săptămînală, vinerea, în momentul rugăciunii: atunci focul se stinge provizoriu. Unii cred chiar că suferințele încetează pe toată durata ramadanului.

Dincolo de aceste deosebiri, se poate vedea că poziția islamului cu privire la infern este mai suplă decît cea a creștinismului. Fără îndoială mai puțin rațională în principiile sale, dar și mai puțin rigoristă. Mila divină este aici nesfîrșită, ea putînd oricînd avea cîștig de cauză în fața strictei justiții. Infernul musulman nu este un infern total, căci lipsește disperarea. Osîndiții imploră iertarea și deci speră în mîntuirea lor. Chiar dacă lucrurile trenează, ca în orice sistem judiciar, recursul este totdeauna posibil.

Nu există nici pedeapsa lipsirii de Dumnezeu. Osîndiții islamului sînt supuși unor torturi cumplite, dar suferința simțurilor, deși cea mai spectaculoasă, nu este cea mai mare pentru creștinism. În tradiția creștină, cea mai grea dintre suferințe este să fii despărțit de Dumnezeu. Infernul musulman a împrumutat și dezvoltat aspectele pitorești, adăugîndu-le o anumită savoare orientală, dar rămîne superficial și incomplet. Îi lipsește pedeapsa esențială și persistă în el o lumină de speranță. Stînd strîmb și judecînd drept, mai bine să cazi în infernul musulman decît în infernul creștin, mașina de nimicit păcătoși cea mai implacabilă, mai totalitară și mai ucigătoare de speranțe pe care genul omenesc a inventat-o vreodată. Din secolul al XI-lea și pînă în secolul al XIII-lea, scolasticii lucrează la desăvîrșirea acestei construcții, care ajunge la perfecțiunea sa definitivă.

Banalizarea infernului prin predici și viziuni (secolul al XI-lea – secolul al XIII-lea)

Începînd din secolul al XI-lea, dar în special din secolul al XII-lea, infernul, a cărui imagine și al cărui statut erau pînă atunci influențate cînd de folclor, cînd de speculațiile teologice, se integrează perfect în cultură. Asimilat atît de elite, cît și de mulțimea creștinilor de rînd, el pătrunde în structurile mentale colective și individuale ca o componentă de care nimeni nu se mai poate lipsi. Infernul se banalizează. Existența sa este de la sine înțeleasă, chinurile sînt repertoriate, clasificate; absorbit de dogmă, este utilizat în predici; chiar și literatura profană vorbește despre el. Se înmulțesc vizitele cu ghid ale vizionarilor, tehnica descrierii ajungînd prin Dante la rang de adevărată capodoperă; călugării meditează asupra lui, teologii îl transformă într-o teorie coerentă.

Începînd cu secolul al XII-lea, infernul este cu siguranță locul cel mai bine cunoscut din întreaga creștinătate. Oare faptul că artiștii zugrăvesc totdeauna numai intrarea nu se explică prin aceea că interiorul nu mai are nevoie de nici o ilustrare? Iadul a devenit o instituție, la fel de reală ca temnițele regale sau senioriale și ca spînzurătorile de la Montfaucon. În *Cîntecul lui Roland*, de la sfîrșitul secolului al XI-lea, musulmanii uciși ajung imediat în iad. Nu încape nici cea mai mică îndoială în această privință:

Păgînul cade răpus dintr-o lovitură,
Și Satana îi ia cu el sufletul

după cum nu există nici o îndoială că în rai se duc creștinii uciși în acest război sfînt: „Roland a murit, Dumnezeu i-a primit sufletul în cerîuri." În tabăra adversă este la fel de evident că cei care se duc direct în iad sînt creștinii, pe cînd supușii lui Allah ajung în paradis: iadul și raiul sînt chiar integrate în arsenalul militar al fiecărei civilizații.

ÎNCĂPĂȚÎNAREA UNOR SCEPTICI

În lume mai rămîn totuși unii sceptici neînduplecați în secolul al XII-lea. Julien de Vézelay semnalează existența unor oameni care nu cred în iad;

pustnicul englez Richard Rolle a întîlnit cîţiva sceptici în Yorkshire la începutul veacului al XIV-lea, iar Froissart a discutat în 1394 cu un nobil englez, William Lisle, destul de neîncrezător în privinţa infernului irlandez.[1] Dar astfel de cazuri sînt extrem de rare. Majoritatea ereticilor contestă existenţa purgatoriului: pentru cei din Arras, la începutul secolului al XI-lea, pentru Pierre de Bruys un secol mai tîrziu, pentru discipolul său Henri, întemniţat în 1134, alternativa o constituie iadul sau raiul. În predica lui despre *Cîntarea Cîntărilor*, Sfîntul Bernard atacă violent, după obiceiul său, acele „fiare perfide", acei „ţopîrlani, neştiutori de carte, demni de tot disprețul" care neagă focul purgator. Pe la 1190, canonicul premontrez Bernard de Fontcaude respinge din nou această eroare în al său *Traité contre les Vaudois*.[2] În aceeaşi vreme, cronica engleză a cistercianului Ralph of Coggeshall pomeneşte de ereticii remezi care refuză să creadă în existenţa purgatoriului[3], iar lucrarea *Manuel de l'inquisiteur*, scris de Bernard Gui la începutul secolului al XIV-lea, conţine o critică similară la adresa valdenzilor.[4] Acelaşi lucru în Italia de Nord, în 1335, precum şi la cîţiva scriitori şi călugări franciscani din Milano şi Verona.[5] Pentru eretici, negarea purgatoriului poate să fie doar un punct de vedere tactic, menit să-i retragă Bisericii puterea de a influenţa soarta defuncţilor prin rugăciuni şi indulgenţe.

Dimpotrivă, negarea infernului ţine de raţiuni mult mai profunde. Pe la 1250, o scriere anonimă, atribuită unui călugăr franciscan, afirmă că aşanumiţii „albanieni", cathari italieni, neagă existenţa infernului deoarece, lumea fiind creată de Lucifer, acesta nu ar fi putut să prevadă un loc de tortură pentru el însuşi şi pentru acoliţii lui.[6] În satul cathar Montaillou, lumea nu prea crede în iad. La începutul secolului al XIV-lea, Anaud Gélis, care împlineşte acolo funcţia de „armier" — mijlocitor între sufletele morţilor şi vii —, susţine că infernul este lăcaşul demonilor, sufletele oamenilor mergînd pur şi simplu într-un „loc de odihnă", după ce rătăcesc cîtva timp pe pămînt. După Judecata de apoi toate vor obţine mîntuirea, nimeni nu va fi damnat. „Infernul este pentru demoni, şi pentru Iuda Iscarioteanul, declară Jean Maury. Iar după Judecata de apoi, acolo vor merge evreii; toţi evreii: el nu este însă pentru sufletele celorlalţi oameni." Şi alte mărturii susţin această idee, admiţînd doar o pedeapsă temporară pentru ispăşirea păcatelor după deces. „Cauza să fie oare faptul că la oamenii din care face parte Gélis, sentimentul păcatului nu este încă suficient dezvoltat? se întreabă Emmanuel Leroy Ladurie. În contextul unui asemenea laxism moral, este oare considerat infernul drept o pedeapsă prea aspră şi definitivă?[7]" Oricum, concepţiile catharilor despre lumea de dincolo sînt ciudat de vagi şi de neclare. Mai verosimilă este ideea că mîntuirea va avea caracter universal, lumea materială sfîrşind într-o conflagraţie generală datorată fuziunii celor patru elemente. O dată cu ea va dispărea şi răul. În această optică, mulţi cathari socotesc, ca nişte adevăraţi maniheeni, că ia-

dul înseamnă pur și simplu faptul că sufletul este întemnițat într-un corp. Iad este să trăiești viața pe pământ. Această veche credință e cu neputință de distrus; mereu latentă, ea iese periodic, cînd ici cînd colo, la suprafață.

Nu apare ea chiar și la Sfîntul Bernard, în *Livre de la manière de bien vivre?* Unii afirmă, ne spune el, că infernul se realizează în viața prezentă, fiind deci o situație și nu un loc. Infernul pămîntesc ne poate scăpa de infernul viitor: „De aceea există oameni care împlinesc hotărîrile judecății aici, pe pămînt, prin diverse infirmități, prin sărăcie și prin nenorocirile acestei lumi, ca să nu mai fie judecați în veacurile viitoare. Pedepsele din viața temporală contribuie așadar la purificarea unor oameni; pentru alții, damnația începe pe pămînt, pierzania definitivă fiindu-le hărăzită în cealaltă viață. Mulți sînt judecați pe lumea asta prin necazuri, alții vor fi judecați prin foc în veacurile viitoare."[8] Evident, Sfîntul Bernard consideră că iadul se află pe lumea cealaltă dar suferințele îndurate în viața pămîntească au o anumită legătură cu el sau pot avea valoare purificatoare.

În mod inexplicabil, structura infernului rămîne destul de vagă la Sfîntul Bernard. Într-o predică pentru advent, el identifică trei lăcașe: infernul obligatoriu și veșnic, infernul purgator și infernul voluntar, unul dintre ele prelungindu-se pe pămînt. Situație cel puțin neclară: „Primul infern este obligatoriu, totul trebuind să fie plătit pînă la ultimul bănuț; de aceea suferința îndurată aici spre pedeapsă este fără sfîrșit. Cel de al doilea este purgator. Al treilea are rostul de a obține iertarea păcatelor; voluntar fiind, aici se întîmplă deseori ca și pedeapsa și greșeala sancționată să fie absolvite. În cel de al doilea (cel purgator), deși pedeapsa este uneori absolvită, greșeala nu este niciodată absolvită, ci numai ispășită. Fericit acel infern al sărăciei în care s-a născut Cristos, în care El a fost crescut și în care a trăit, atîta timp cît a avut trup de carne! În iadul acesta nu numai că a coborît o dată pentru a-i elibera pe ai săi, dar «s-a dat pe Sine pentru păcatele noastre, ca să ne scoată pe noi din acest veac rău de acum» (*Epistola către Galateni a Sfîntului Apostol Pavel* 1, 4), pentru a ne despărți de restul osîndiților și a ne strînge la un loc în așteptarea clipei cînd ne va scoate de acolo. În acest infern există tinere fete neîntinate, adică prefigurări ale viitoarelor suflete, adolescente ținînd în mîini timpanoane, precedate de îngeri care înaintează în sunet de talgere și urmate de alții ce fac să răsune țimbalele bucuriei absolute. În două infernuri, cei supuși caznelor sînt oameni, dar într-acesta osîndiții sînt demonii. Ei rătăcesc prin locuri sterpe și lipsite de apă, în căutarea odihnei, pe care nu o găsesc niciodată. Demonii dau tîrcoale duhurilor credincioșilor, dar de peste tot sînt alungați de gînduri cuvioase și de rugăciuni."[9] Dacă e să dăm crezare unei scrisori a lui Nicolas de Saint-Alban de pe la 1180, Sfîntul Bernard va avea prilejul să verifice personal structura interioară a infernului: el va face un scurt popas în purgatoriu, fiindcă s-a opus noțiunii de Imaculată Concepțiune.[10]

Sfîntul Bernard şi-a exprimat de mai multe ori teama de infern, folosind termeni în care regăsim elementele clasice ale supliciului simţurilor: focul, frigul, duhoarea, bezna, zgomotele înfricoşătoare, fantomele hidoase, haosul, viermii care rod totul: „Mi-e frică de Gheena, mi-e frică de faţa Judecătorului, de care se tem şi oştile îngereşti. Tremur la gîndul mîniei Celui atotputernic, la gîndul furiei întipărite pe chipul Lui, la gîndul urletelor lumii ce se prăbuşeşte, al conflagraţiei generale a elementelor, al cumplitei urgii, al glasului arhanghelului şi al cuvintelor sale înfricoşate. Tremur gîndindu-mă la colţii fiarei infernale, la hăul iadului, la leii care se aruncă cu răgete înspăimîntătoare asupra hranei lor. Mi-e groază de viermii ce rod totul, de focul pustiitor, de fum, de aburi, de pucioasă şi de urgia vînturilor; mi-e groază de tenebrele exterioare."[11] „Cea de a patra zonă este însăşi Gheena. O, ţinut al neîndurării şi al suferinţelor, împărăţie a spaimei, de care trebuie să fugi, pămînt al uitării, pămînt al tristeţii şi al nenorocirii, unde domneşte doar haosul, unde stăpîneşte groaza veşnică! Ţinut care ucide, unde există numai focul dogoritor, frigul pătrunzător, remuşcarea fără sfîrşit, o duhoare greţoasă şi de nesuportat, ciocane care bat, beznă deasă, o mulţime indistinctă de păcătoşi, lanţuri zăngănitoare, hidoase capete de demoni."[12] În acest infern va ajunge cea mai mare parte a omenirii, căci „sînt într-adevăr puţini cei care-şi află mîntuirea".

BANALIZAREA INFERNULUI PRIN PASTORALA FRICII

Banalizarea infernului nu implică nicidecum dispariţia fricii de ceea ce reprezintă el; dimpotrivă chiar, din moment ce de acum înainte este bine ştiut că nimeni nu se află la adăpost de chinurile veşnice. Un alt cistercian, Guillaume de Saint-Thierry, povesteşte chiar în ale sale *Oraisons méditatives*, la mijlocul secolului al XII-lea, că a dorit, ca mulţi alţii, să viziteze infernul dar că, ajuns în faţa porţilor lui, „s-a speriat atît de tare de plînsetele şi de scrîşnirea dinţilor" care se auzeau în interior, încît a preferat să renunţe.[13] Acest text arată cît de familiar devenise infernul şi totodată ce spaimă provoca el în rîndul oamenilor. Neputînd vedea cu proprii lui ochi cum stau lucrurile, cistercianul se întreabă dacă osîndiţii ştiu cît de bine este să te bucuri de Dumnezeu, căci, îi spune el Domnului, „în iad nu cred să existe un chin mai mare decît acela de a fi lipsit de vederea Ta"[14]. În rest, nu poate decît să-şi închipuie „cumplitele cazne"; pentru el, condamnaţii sînt sclavi ai propriilor lor păcate, care, asemenea unor lanţuri, îi trag în jos, spre acele locuri „unde nu există speranţă şi de unde nimeni nu se întoarce".

Predicatorii au recurs la pastorala fricii cu mult înainte de secolul al XVII-lea. Încă din veacul al XII-lea procedeul este utilizat, în special de

călugări. Am menționat deja două predici ale Sfîntului Bernard. Chiar de pe vremea aceea, discursul cistercian începe să conțină tot mai multe *exempla,* scurte povestiri moralizatoare arătînd cum suferă fiecare, în iad ori în purgatoriu, după felul păcatelor săvîrșite în viață: cei care au vorbit prea mult sînt pălmuiți fără încetare, cei care au făcut gesturi obscene sînt legați cu legături de foc, cei care au rîs prea mult (păcat condamnat de Părinții Bisericii) sînt biciuiți, cei care au folosit leacuri nepermise sînt siliți să se rostogolească pe cărbuni aprinși, celor care au iubit prea mult vînătoarea le sfîșie mîna un șoim negru.[15] La începutul veacului al XIII-lea, cistercianul Cäsarius von Heisterbach introduce în lucrarea sa *Dialogus miraculorum* nu mai puțin de douăzeci și cinci de *exempla* cu privire la purgatoriu și doar paisprezece privind raiul, proporție ce reflectă ierarhia temelor pastorale: „Iadul rămîne locul de unde se trag cele mai multe învățăminte, scrie Jacques Le Goff în legătură cu această chestiune. Înfricoșarea oamenilor este dacă nu prima grijă, cel puțin o preocupare esențială."[16]

Cistercienii nu sînt singurii care utilizează pe scară largă pastorala fricii. Pe la 1150, Julien de Vézelay rostește o serie de predici referitoare la Judecata de apoi: „Trei lucruri mă înspăimîntă; numai cînd mă gîndesc la ele toată ființa mea interioară se cutremură: moartea, iadul și judecata viitoare." Sfîrșitul lumii va veni însoțit de semnele apocaliptice anunțate, și atunci condamnații la chinurile iadului vor fi aruncați în vîlvătaia focului; propovăduitorul descrie amănunțit această acțiune, inspirîndu-se pe larg din Sfîntul Augustin:

„Gheena este un foc nepotolit care nu poate nici să se stingă, nici să-i mistuie și să-i nimicească pe cei pe care îi arde. Aceia care se află în mijlocul flăcărilor ard fără încetare, cu toate că nici un fir din barba lor și «nici vreunul de păr din capul lor nu este distrus», nici scurtat. Focul se lipește de hrana lui fără a înceta vreodată să ardă și fără a o consuma. Tot așa salamandra, o mică reptilă, merge pe jăratic fără ca trupul ei să aibă de suferit; la fel și amianta, o dată cuprinsă de flăcări, arde încontinuu, fără ca focul să o poată micșora; tot astfel Etna nu încetează să ardă, poate chiar de la începuturile lumii, fără să piardă ceva din materia care arde. Vai, ce durere! dacă oricare părticică neînsemnată din mine însumi, de exemplu degetul meu cel mic, ar fi pradă flăcărilor, cît aș țipa de tare, cît aș suferi de mult, aș sări în sus de durere! Cum vor reacționa atunci nefericiții de păcătoși cînd nu doar un deget, ci toată mîna, întregul lor braț, umărul, corpul întreg va arde în focul veșnic? În plus, focul acesta este, prin însăși natura lui, mult mai puternic și mai fierbinte decît ale noastre; focurile noastre pot fi potolite cu apă, dar acesta are proprietatea de a fi nestins; focurile noastre se contopesc cu materialele pregătite pentru ele sau care li se oferă, lemnul ori piatra de exemplu, astfel încît în lumea noastră nu există foc, ci numai materii care ard, pe cînd focul Gheenei este numai vîlvătaie și

dogoare. «Îi vei preface într-un cuptor încins», spune psalmul. Cînd cuptorul a fost aprins, curăţat înăuntru pentru a se pune pîinea la copt, toţi tăciunii strînşi grămadă la gura lui alcătuiesc un jăratic ce dogoreşte grozav în interior; în iad există un pojar asemănător, potrivit următorului verset al lui Iov: «Un foc care mistuie pînă la iad.» Îmi amintesc că am citit într-o carte — am uitat însă numele autorului — că Gheena este un foc în stare de element pur, din care sînt făcute şi fulgerele, zice-se, care nu sînt de esenţă materială şi nici nu au suport şi care lovesc cu o asemenea intensitate, cînd cad din cer, încît nici o substanţă nu le poate rezista. Se vor lupta aşadar între ele: un foc care nu se poate stinge şi un trup care nu poate fi consumat prin ardere; sufletul prizonier în temniţa unui trup pe care focul nu-l poate distruge va îndura, ca şi cînd s-ar afla închis în taurul de bronz al lui Phalaris, arsurile maşinii reprezentate de corp, fără a putea să scape din interiorul ei. Sînt unii care nu cred toate acestea pentru că inima lor e prea legată de valorile lumeşti; ei nu vor crede în existenţa iadului decît după ce vor fi căzut în el."[17]

Aluzia finală ne oferă o informaţie preţioasă: mai există încă spirite refractare la focul infernului. Astfel de spirite vor exista totdeauna.

În prima jumătate a secolului al XIII-lea, predicatorul popular Jacques de Vitry se foloseşte şi el de teama oamenilor de a nu fi condamnaţi la chinurile veşnice. Pe la 1250, dominicanul Étienne de Bourbon face la rîndul lui teoria sistematică a pastoralei fricii; el consacră o întreagă parte a lucrării intitulate *Traité de prédication* „darului fricii", pe care îl analizează în zece puncte: 1) despre cele şapte feluri de frică; 2) despre urmările fricii de Dumnezeu; 3) trebuie să ne temem de Dumnezeu; 4) despre infern; 5) trebuie să ne temem de purgatoriul ce va să vină; 6) despre frica de Judecata de apoi; 7) despre frica de moarte; 8) despre frica de păcat; 9) trebuie să ne temem de primejdia prezentă; 10) despre duşmanii neamului omenesc.[18]

Folosirea fricii de iad pentru a-i feri pe credincioşi de păcat era absolut normală. Totuşi procedeul suferă unele variaţii în funcţie de public; directe şi foarte puternice în faţa unui auditoriu monastic, ameninţările devin concrete şi pitoreşti cu acele *exempla* ale predicatorilor populari şi mult mai discrete în mediile intelectuale, după cum rezultă din cercetarea unui corpus de predici universale pariziene datînd din anii 1230–1231. Aluziile sînt voalate şi foarte scurte: „Cel care face voia diavolului va ajunge în iad" spune scurt un propovăduitor parizian în încheierea predicii sale. „Că focul arde, o să simtă ei într-o zi" afirmă starețul mănăstirii Saint-Jacques.[19] Aici nu se pune problema descrierii caznelor. Conţinutul infernului popular este subînţeles, dar nu răzbate la suprafaţa discursului intelectual, care rămîne discret.

Intrarea purgatoriului în doctrina oficială a permis propovăduitorilor să folosească mai liber ameninţările în predicile lor. Cine se poate pretinde

atît de sfînt încît să nu se teamă că va ajunge în flăcările iadului ori măcar în cele ale unui foc purgator? Descrierea caznelor are deci o valoare cvasiuniversală. Pentru unii, ele vor fi temporare şi vor avea rol purificator, pentru alţii vor fi o pedeapsă, dar toţi vor avea probabil parte de arsura focului. Riscul de a greşi folosind ameninţarea, ca şi scrupulele cărora acesta le-ar fi putut da naştere, devin minime. Se poate deci recurge fără reticenţă la arma fricii şi nu toţi propovăduitorii sînt la fel de delicaţi ca acel predicator franciscan care nu-şi îngăduia să cîntărească sufletele ca şi cum el ar fi fost judecătorul autorizat s-o facă şi să-i trimită pe unii oameni în iad şi pe alţii în rai: „Cum nu cunosc sufletul diverşilor oameni, prefer să-i trimit în purgatoriu, în loc să-i trimit în iad din disperare, iar restul îl las în seama stăpînului suprem, Duhul-Sfînt, care ne povăţuieşte inimile dinăuntru."[20]

Ceva mai tîrziu decît predicile, arta medievală începe şi ea să banalizeze infernul; în această tentativă, în secolul al XII-lea, se sprijină mai degrabă pe textul *Apocalipsei*, iar în secolul al XIII-lea, pe *Evanghelia după Matei*. Infernul apare în scena Judecăţii de apoi: întrucît portalul dinspre apus al bisericilor este consacrat acestei teme, pe el se văd de regulă condamnaţii tîrîţi de diavoli, cu mai multe sau mai puţine amănunte. În veacul al XII-lea, pe frontonul bisericii Saint-Trophime din Arles, pe portalurile bisericilor din Beaulieu, Conques, Corbeil, Saint-Denis, Laon iar ulterior şi ale catedralelor din Chartres şi Paris apare o Judecată de apoi ale cărei elemente sînt luate în mare parte din literatura vremii, în special din lucrarea lui Honorius Augustodunensis intitulată *Elucidarium*.

În secolul al XII-lea, animale fantastice — grifoni, balauri, hidre — îi sfîşie pe cei sortiţi caznelor iadului la Beaulieu; la Conques, Satana stă pe tronul său, lîngă cazanul care-i aşteaptă pe păcătoşi. Impresionaţi de explozia oribilului din secolele al XIV-lea şi al XV-lea, istoricii au minimalizat deseori reprezentările infernale din secolul al XIII-lea. Şi totuşi, acestea există, ne-o dovedesc demonii încornoraţi şi hidoşi care, în vutele portalului Judecăţii de apoi de la Amiens brutalizează osîndiţii, îi trag cu cîngile, îi sugrumă, îi aruncă în cazan, şi cei de la Reims, care fierb în clocot sufletele, şi cei de la Bourges, care înteţesc focul în timp ce broaşte rîioase oribile la vedere stau agăţate de sînii femeilor sau intră în gura condamnaţilor. La Amiens, cavalerii Apocalipsei anunţă urgia ce se apropie; la Paris, moartea însăşi, legată la ochi, vine călare, ducînd pe crupa calului un cadavru. La Autun, la Reims, ceata jalnică a osîndiţilor, în care se amestecă toate condiţiile sociale, este pusă în lanţuri şi tîrîtă spre gurile iadului. Satana îşi bate joc de nefericiţi. Zgîrciţii, cu punga legată de gît, sînt alături de destrăbălaţi şi de trufaşi. Intrarea în infern este gura plină de flăcări a monstrului Leviatan, despre care vorbeşte cartea lui Iov. În mijlocul scenei, Sfîntul Mihail cîntăreşte faptele bune şi pe cele rele, în vreme ce Satana îşi pîndeşte prada şi nu ezită să apese pe talerul răului. Tema cîntaru-

lui, care nu apare nicăieri în *Scriptură*, este moştenită din religia Egiptului şi a Orientului. Sculptorii se slujesc de toate imaginile populare pentru a reda grozăvia momentului. Desigur, infernul nu ocupă încă primul loc, dar e departe de a fi absent din reprezentările oamenilor. El îşi are locul lui în marea istorie a omenirii. Infernul reprezintă eşecul, inevitabil deşeu al unei omeniri libere şi imperfecte.[21]

BANALIZAREA INFERNULUI PRIN VIZIUNI

Numeroase viziuni continuă să dea detalii despre infern, ilustrînd, în alt fel, atît popularitatea temei, cît şi banalizarea ei. În secolul al XII-lea, vizitatorii provin mai cu seamă din rîndul călugărilor, ca şi în perioada precedentă. Pe la 1110, Guibert de Nogent povesteşte în autobiografia sa că mama lui şi-a văzut în vis soţul decedat, cu nişte răni oribile în coaste, şi a auzit urletele continui ale unui copil. Viziunea avea un sens foarte precis: tatăl lui Guibert îşi înşelase soţia şi avusese un fiu nelegitim care murise fără să fie botezat, ajungînd astfel printre osîndiţi.[22]

Mult mai precisă este viziunea călugărului benedictin Alberico da Settefrati, scrisă către 1130. La vîrsta de zece ani, aflîndu-se în stare de comă, Alberico a fost răpit de o porumbiţă şi călăuzit prin infern de Sfîntul Petru şi de doi îngeri. Viziunea lui, bogată în amănunte, dar confuză, este o îngrămădire de imagini populare care descriu caznele adaptate fiecărui tip de păcat: într-o vale de gheaţă sînt torturaţi desfrînaţii; în apropiere, femei spînzurate de sîni alăptează şerpi: sînt femeile care nu şi-au hrănit copiii cu laptele lor; nevestele adultere ard în flăcări, spînzurate de păr; pe o scară de fier înroşită în foc coboară într-o imensă oală cu smoală clocotindă bărbaţii care nu s-au abţinut de la actul sexual duminica şi în zilele de sărbătoare; într-un cuptor ard tiranii, în altul, femeile care au avortat; într-un lac de foc roşu ca sîngele sînt aruncaţi ucigaşii; într-un cazan în care clocoteşte un amestec de răşină, plumb, cositor şi pucioasă topite sînt cufundaţi episcopii şi protectorii bisericilor care au îngăduit ca slujbele să fie săvîrşite de preoţi necuraţi; profanatorii stau într-un lac de foc, simoniacii, într-un puţ din care ţîşnesc flăcări; cei care au renunţat la cariera ecleziastică, martorii mincinoşi, sperjurii şi alte categorii se află într-un loc întunecos, plin de miasme, ars de flăcări, populat de balauri şi de şerpi; alţi martori mincinoşi se află în mijlocul unui lac de pucioasă, demonii biciuindu-i peste cap cu harapnice făcute din şerpi; doi demoni cu gură de leu scuipă foc asupra sufletelor; unii hoţi sînt legaţi cu lanţuri de foc; sufletele traversează o punte aruncată peste un fluviu izvorînd din infern: puntea se lărgeşte pentru cei drepţi şi se îngustează într-un fir subţire sub paşii nelegiuiţilor, care se prăbuşesc în fluviu şi sînt arşi; pe un cîmp

imens, un demon călare pe un balaur uriaş bate cu un bici făcut dintr-un şarpe pe toţi cei care trec; şi aşa mai departe.

Dar pedepsele au un caracter provizoriu şi durata lor este proporţională cu numărul şi cu gravitatea păcatelor: copiii decedaţi înainte de a fi împlinit vîrsta de un an nu stau acolo decît şapte zile. Dimpotrivă, cei ce s-au făcut vinovaţi de păcatele cele mai mari merg în infernul propriu-zis, în care se intră printr-un puţ de unde răzbat urlete şi se împrăştie o duhoare de nesuportat; lîngă gura puţului stă un balaur care înghite ca pe nişte muşte grămezi de suflete. Iuda, Caiafa, Anna şi Irod se află în acest infern.

Este imposibil să stabilim care sînt păcatele demne de iadul veşnic, chiar dacă Sfîntul Petru precizează că cele mai primejdioase sînt lăcomia, cupiditatea şi trufia. Nu există nici o legătură logică între pedepse, aceleaşi păcate sînt uneori pedepsite în chipuri diferite; nu se înţelege ce rost are puntea şi nu se ştie exact dacă poarta de intrare a iadului este gura puţului sau gura balaurului. Scris în scop educativ, textul este o juxtapunere de elemente eteroclite, redactată la cererea abatelui de la Montecassino.[23]

Ceva mai ordonată este viziunea lui Thurchill, povestită la 1206 de călugărul englez Roger de Wendover de la Saint-Albans.[24] Conform povestirii, Thurchill, un ţăran din dioceza Londrei, este invitat într-o noapte de Sfîntul Iulian Ospitalierul să viziteze locul judecăţii, iadul, purgatoriul şi raiul. Judecata se desfăşoară în mijlocul unei bazilici care are un singur perete, la nord. Sufletele îşi aşteaptă rîndul; cele albe merg direct în rai, cele alb-negre merg în purgatoriu; cele negre sînt cîntărite de o parte stînd Sfîntul Pavel, de cealaltă diavolul. Dacă balanţa se înclină înspre Sfîntul Pavel, sufletele merg în purgatoriu; dacă se înclină înspre diavol, sufletele se duc în infern, intrarea făcîndu-se printr-un puţ ce se deschide în apropiere şi din care iese un miros fetid. Infernul are încă două niveluri, etajul inferior avînd caracter definitiv.

Multe alte viziuni aduc în prim plan iadul. Numărul lor era atît de mare încît, încă din secolul al XI-lea, călugărul Otloh von Sankt-Emmeran a putut alcătui o culegere în lucrarea sa intitulată *Livre des visions* datînd de prin 1060.[25] Călugărul nu se sfia să arate că în iad vor ajunge oamenii care fură bunurile mînăstireşti; tot acolo se află şi împărăteasa Theofana, soţia lui Romanos Lekapenos, apoi a lui Nikephoros Focas, pedepsită pentru că a purtat podoabe prea scumpe.

VIZIUNEA LUI TUNGDAL ŞI PURGATORIUL SFÎNTULUI PATRICK

Mediile celtice rămîn deosebit de bogate în viziuni, cea mai celebră dintre ele fiind, fără îndoială, cea a lui Tungdal, scrisă pe la 1150 de către un călugăr irlandez. Este mărturia unui nobil pe nume Tungdal, care, aflat

într-o stare de comă profundă, a fost răpit de un spirit şi a vizitat iadul în tovărăşia îngerului său păzitor. Imaginile sînt precise şi deosebit de sugestive.[26] Iadul se compune din văi adînci în care osîndiţii sînt supuşi la diverse suplicii. Una dintre văi este acoperită cu cărbuni aprinşi şi închisă cu un fel de capac încins; pe acest capac cad păcătoşii, care se topesc şi picură de pe marginile lui pe cărbuni; ei se ridică apoi sub formă de aburi, se reconstituie şi cad din nou. Această tortură, destul de originală, este rezervată celor ce şi-au omorît părinţii şi fraţii.

În pîntecele unei fiare monstruoase numite Aheron, în a cărei gură ar putea încăpea nouă mii de oameni, trăiesc şerpi, lei şi alte animale. Monstrul împrăştie flăcări şi răsuflarea lui este urît mirositoare; cîţiva demoni aruncă în gura pe care doi uriaşi o ţin deschisă osîndiţi ce sînt imediat sfîrtecaţi. În altă parte, găsim nelipsita punte, lungă de două mii de paşi, lată cît palma, pavată cu cuie ascuţite; ea trece peste un lac bîntuit de o furtună cumplită şi populat de tot felul de monştri.

Pe un lac îngheţat, un alt monstru, cu cioc de fier, gît lung şi labe cu gheare puternice, ascuţite, îi mănîncă pe osîndiţi, îi digeră şi îi elimină sub formă de excremente; în acest moment, în măruntaiele nefericiţilor se nasc şerpi, care îi devorează din interior şi le crapă pielea ca să iasă afară; soarta aceasta e rezervată desfrînaţilor. În alt loc, un demon numit Vulcan îi apucă pe condamnaţi cu nişte cleşti uriaşi, îi modelează în foc, îi zdrobeşte cu lovituri de ciocan sau îi lipeşte unii de alţii.

Toate aceste scene au loc în infernul superior. Scenele ce ating cu adevărat culmea ororii se petrec însă la nivelul inferior. Acolo se ajunge pe o potecă greu de străbătut, într-o atmosferă de gheaţă, încărcată de miasme insuportabile. Oprindu-se lîngă un crater imens, Tungdal vede ţîşnind din el jeturi de flăcări şi fum, care aruncă la înălţimi ameţitoare suflete şi demoni. Iar în punctul cel mai depărtat, imaginea infernală prin excelenţă — aceea care va deveni celebră în veacul al XV-lea graţie unei miniaturi a fraţilor din Limbourg din *Les Très Riches Heures du duc de Berry:* pe un grătar aşezat deasupra cărbunilor aprinşi, giganticul corp al lui Satana se zvîrcoleşte de durere. În zvîrcolirile lui, apucă la întîmplare, cu cele o mie de mîini avînd fiecare cîte douăzeci de degete mari ca nişte trunchiuri de copaci, grupuri întregi de osîndiţi pe care îi striveşte; alţii sînt proiectaţi în aer de răsuflarea lui fierbinte şi urît mirositoare. Satana are un enorm cioc de pasăre şi o coadă de care stau agăţate nenumărate broaşte rîioase; mulţime de demoni sînt ocupaţi să întreţească focul. Dintre osîndiţi nu lipsesc nici episcopii, nici suveranii.

În călătoria pe tărîmul celălalt, Tungdal a văzut încă multe alte lucruri: cohorta celor „nu cu totul răi", care aşteaptă cîţiva ani în ploaie şi vînt primirea în împărăţia cerurilor; mulţimea celor „nu cu totul buni", care aşteaptă şi ei, de astă dată într-o pajişte cu flori; cîţiva regi irlandezi din vremuri de demult sînt pedepsiţi pentru unele păcate deosebite.

Pedepsele fiind proporționale cu păcatele sancționate, viziunea lui Tungdal dovedește o anumită grijă pentru echitate. Îngerul specifică clar acest lucru: „Aici, fiecare suferă așa cum merită și conform verdictului justiției."

O altă viziune, mai tipic irlandeză, a avut și ea un enorm succes în Evul Mediu și chiar mai tîrziu: *Purgatoriul Sfîntului Patrick*, lucrare scrisă între 1190 și 1210 de către cistercianul englez H. de Saltrey, tradusă aproape imediat în franceză de Marie de France și larg răspîndită ulterior, în sfîrșit, tipărită de mai multe ori în veacul al XVII-lea.[27] Deși se referă la purgatoriu, nu la infernul propriu-zis, lucrarea face totuși parte dintre viziunile infernale care contribuie la banalizarea imaginii chinurilor din lumea de dincolo. H. de Saltrey pretinde că întîmplarea i-a fost istorisită de un alt călugăr cistercian, numit Gilbert. Acesta fusese întovărășit într-o călătorie în Irlanda de cavalerul Owein, care îi povestise o întîmplare trăită de el. Viziunea, spune autorul, va putea servi drept pildă celor vii. Ea se înscrie clar în linia pastoralei fricii. De altfel, H. de Saltrey amintește că Sfîntul Patrick, apostol al irlandezilor din secolul al V-lea, folosea teama de infern pentru convertirea păgînilor. Toată povestirea este construită în jurul ideii că descrierea caznelor iadului poate purifica și în același timp feri de păcat.

Într-un loc pustiu din Irlanda există o groapă prin care se poate ajunge în iad. Însuși Isus i-ar fi arătat-o Sfîntului Patrick, precizînd că cei care vor rămîne înăuntru timp de o zi și o noapte cu un adînc sentiment de căință vor obține iertarea păcatelor. Sfîntul Patrick pune să se ridice un zid în jurul gropii și instalează la intrare o comunitate de canonici. Candidații la proba coborîrii în groapă sînt foarte numeroși, în primul rînd datorită dorinței de purificare, dar și datorită aspectului de probă inițiatică și judiciară pe care îl îmbracă aventura. Într-adevăr, mulți dintre ei mor pe parcurs, adică nu mai ies din groapă și rămîn în infern. Clericii din preajma locului se silesc atunci să-i convingă pe candidați să renunțe la încercare și fac o serioasă pregătire cu cei mai buni dintre ei, care se încăpățînează să coboare: cincisprezece zile de rugăciune, o slujbă cu împărtășanie și exorcism, procesiune, binecuvîntare, o ultimă atenționare asupra primejdiilor pe care le reprezintă prezența demonilor. După douăzeci și patru de ore, canonicii fac o nouă procesiune la groapă și, dacă penitentul iese din ea, îl însoțesc la biserică.

Owein, care are mare nevoie să obțină iertarea păcatelor, coboară așadar în gura infernului. Jos i se explică regulamentul: numeroși demoni vor încerca să-l atragă de partea lor prin amenințări sau prin amăgiri, iar el nu-i va putea învinge decît invocînd numele lui Isus. Călătoria începe. Asistăm la clasica succesiune de scene de groază, în majoritate moștenite de la precedentele viziuni, începînd cu cea a Sfîntului Pavel. Tenebrele, duhoarea, zgomotele înfricoșătoare, scenele înfiorătoare îl însoțesc de la un capăt la altul al călătoriei: se trece printr-un deșert întunecat, unde suflă un vînt tăios; într-un cîmp imens, femei și bărbați goi sînt ținuți la pămînt; pe un alt teren, șerpi, balauri, dezgustătoare broaște de foc se înverșunează asupra osîndiților întinși jos; în altă parte, condamnaților li se înfig în corp

piroane înroşite în foc, fiind şi biciuiţi în acelaşi timp; ceva mai încolo se văd osîndiţii care stau spînzuraţi de sex, de sîni, de ochi şi sînt torturaţi, în vreme ce alţii sînt prăjiţi sau fripţi; agăţaţi de o roată de foc, mai mulţi bărbaţi se rotesc în flăcări; alţii sînt cufundaţi, pînă la diverse adîncimi, în bazine cu metal topit; asupra unor osîndiţi, aflaţi pe vîrful unui munte, suflă un vînt de gheaţă care îi aruncă într-un fluviu de foc, unde sînt menţinuţi cu forţa de demoni.

Ca şi în viziunea lui Tungdal, o uriaşă flacără neagră ţîşneşte dintr-un puţ, însoţită de jerbe de scîntei — suflete ale condamnaţilor: este intrarea în infernul inferior, din care nimeni nu poate să mai iasă. Aceste apartamente private ale lui Satana nu pot fi vizitate. Se ajunge apoi la puntea neînchipuit de înaltă, care trece peste un fluviu de foc mişunînd de demoni cu cîngi gata să tragă sufletele în jos. Nişte arhiepiscopi îi explică lui Owein că toţi păcătoşii îşi vor găsi mîntuirea după ce-şi vor ispăşi păcatele, în afară de aceia care se află în infernul inferior. Trecînd fără dificultate de diversele încercări, Owein e liber să iasă la suprafaţă. El îşi va încheia viaţa printre călugării cistercieni, ca servitor al acestora, sigur de acum înainte de mîntuirea sa.

Extraordinar la această poveste moralizatoare este faptul că şi-a menţinut popularitatea pînă în zilele noastre. Încă de la sfîrşitul secolului al XII-lea insula Station Island de pe lacul Derg, din nordul Irlandei, este semnalată de călătorul Giraud le Gallois ca loc de pelerinaj. Oamenii se duc în număr mare în acest loc, considerat drept intrare a purgatoriului Sfîntului Patrick[28], şi circulă tot felul de zvonuri despre chinurile pe care le îndură cei ce-şi petrec noaptea într-una din cele nouă gropi ale insulei. Infernul acesta, puţin cam prea tangibil şi concret, nu a convins niciodată cu adevărat autorităţile ecleziastice. Între secolul al XV-lea şi secolul al XVIII-lea, pelerinajul a fost de mai multe ori condamnat de papă, însă fără succes. În prezent, pe locul respectiv se înalţă o mare biserică construită în 1931, iar episcopul local a trebuit să cadă la înţelegere cu mulţimea entuziastă. De la începutul lui iunie şi pînă la jumătatea lui august, mii de pelerini vizitează Station Island şi se supun exerciţiilor spirituale implicînd o veghe de douăzeci şi patru de ore. Infernul popular, de origine monastică, a triumfat aici asupra infernului teologic. Rari sînt cei care, în Evul Mediu, se arată sceptici în privinţa acestuia. Printre sceptici totuşi, William Lisle, care îi povesteşte lui Froissart că în 1394 a petrecut o noapte în faimoasa groapă şi că a avut atunci o serie de vise, dar care califică totul drept o iluzie.

VIZIUNEA DANTESCĂ: O SINTEZĂ ÎNTRE INFERNUL POPULAR ŞI INFERNUL TEOLOGIC

Oricît de mare ar fi fost succesul pe care l-au avut viziunile precedente, nici una dintre ele nu atinge totuşi celebritatea de care s-a bucurat viziunea

lui Dante, la sfîrşitul secolului al XIII-lea. Privită în perspectiva cronologiei acestui gen de literatură, *Divina Comedie* reia o temă banală şi, ca să zicem aşa deja uzată. După Ghilgameş, Ulise, Enea, Drycthelm, Tungdal, Owein şi atîţia alţii, ce descoperiri se mai pot face în infern? Toate caznele sînt cunoscute, iar Dante nu preţa inovează: predecesorii lui au găsit adesea soluţii mai bune — sau mai rele — în domeniul scenelor de groază.

Opera lui Dante se situează la confluenţa infernului popular cu infernul intelectual şi teologic. De la cei dintîi împrumută imaginile, de la cel de al doilea, rigoarea logică. Această îmbinare a concretului cu limpezimea raţională este principala explicaţie a succesului lucrării. Infernele vizitate anterior erau adevărate haosuri, cu topografii confuze, peisaje pur imaginare, pline de văi, fluvii şi lacuri fără nici o legătură între ele, reprezentau torturi fără noimă, episoade contradictorii. Purgatoriul şi infernul se întrepătrundeau, chiar dacă viziunile mai recente ofereau o teoretică separare a etajelor. În fauna infernală, balaurii şi monştrii cei mai fantezişti se amestecau cu animalele reale şi cu demonii. Chinurile erau diferite în funcţie de greşelile comise, dar nu prea aveau legătură logică cu natura păcatelor săvîrşite. Dante organizează, clasifică, structurează, ordonează: infernul său este geometric, prezentîndu-se sub forma unor cercuri concentrice; are o intrare, un vestibul, incinte, săli, o ieşire, locuri de trecere clar marcate şi păzite; în funcţie de loc, vizitatorul se deplasează pe jos, cu barca, călare pe un centaur, în palmele unui uriaş; lacurile, rîurile şi smîrcurile sînt dispuse în spaţiu în mod logic; indicaţiile temporale sînt precise. Infernul lui Dante este o vastă construcţie intelectuală asemănătoare doctrinelor ideologice ale vremii; Dante este un Toma d'Aquino vizionar; amîndoi clasifică şi subdivid, primul — imagini, celălalt — idei. Opera celor doi italieni este o culme a scolasticii. Construcţii raţionale, *Summa theologiae* şi *Infernul* sînt irefutabile din momentul în care le admitem premisele.

La Dante cele trei sectoare ale lumii de dincolo sînt net separate. Purgatoriul şi-a obţinut definitiv autonomia, atît în cadrul viziunilor, cît şi în cel al dogmei religioase, separarea lui de infern este de o importanţă capitală; infernul este astfel privat de o clientelă foarte numeroasă, cei „nu cu totul răi" şi cei „nu cu totul buni", care sînt toţi viitori aleşi. El este rezervat numai osîndiţilor la chinurile veşnice; problema veşniciei este rezolvată în sens afirmativ: „voi, cei care intraţi, lăsaţi orice speranţă", stă scris la intrarea în infern.

Structura infernului lui Dante, a fost redată prin numeroase scheme şi grafice. Iată cum arată ea în linii generale. După ce trecem de un vestibul în care sînt închişi laşii şi nehotărîţii, intrăm în infernul superior, sau infernul exterior, situat în afara zidurilor împărăţiei lui Dis. Acolo se află, în interiorul a cinci cercuri toţi cei care au păcătuit prin lipsă de cumpătare, repartizaţi în ordinea crescîndă a gravităţii păcatelor: în primul cerc, sau limb, se află păgînii şi necredincioşii; în cel de al doilea, destrăbălaţii şi cei

fără ruşine; în cel de al treilea, lacomii şi mîncăii; în cel de al patrulea, zgîrciţii şi risipitorii; în cel de al cincilea, furioşii. Mergînd mai departe, după ce trecem de mlaştinile Styxului, pătrundem în împărăţia lui Dis, sau infernul inferior. Acolo sînt păcătoşii „pozitivi", cei al căror păcat este activ şi deci mult mai grav. Această parte a infernului este compusă din patru cercuri, împărţite la rîndul lor în mai multe brîie. În cel de al şaselea cerc se află ereticii. În cel de al şaptelea, cei care au săvîrşit acţiuni violente. Aceştia sînt împărţiţi în mai multe categorii: violenţii împotriva aproapelui, lovit în persoana sa ori în avutul său; violenţii împotriva lor înşile (sinucigaşi şi risipitori ai propriului lor avut); violenţii împotriva lui Dumnezeu (cei vinovaţi de blasfemie); violenţii împotriva firii (sodomiţi); violenţii împotriva artei (cămătarii). Într-al şaptelea cerc îi găsim aşadar pe cei care au folosit forţa pentru a face rău cuiva şi au săvîrşit nedreptăţi.

Dincolo de Marea Barieră, mai aproape de centrul infernului, într-al optulea cerc se află delapidatorii, cei vinovaţi de ceea ce Dante numeşte „păcatele lupului": cei care au căutat să provoace daune prin fraudă persoanelor care nu le-au acordat încrederea lor. Cercul este împărţit în zece „bolgii" sau şanţuri concentrice, despărţite prin diguri şi coborînd în trepte spre centrul pămîntului; bolgia seducătorilor, a soţilor adulteri, a simoniacilor, a ghicitorilor, a celor ce au făcut comerţ ilicit, a făţarnicilor, a sfetnicilor vicleni, a celor ce vîră zîzania, a falsificatorilor, printre care se disting falsificatorii de metale, de persoane, de bani şi de cuvinte.

Trecînd apoi dincolo de ţinutul uriaşilor, ajungem în inima iadului, centrul Pămîntului, adică în al nouălea cerc, unde se află trădătorii, cei ce au căutat să le facă rău persoanelor care le-au acordat încrederea lor. Cercul are patru zone: trădătorii rudelor, alcătuind zona lui Cain; trădătorii de patrie, formînd zona lui Antenor; trădătorii oaspeţilor, constituind zona lui Ptolemeu; trădătorii propriilor binefăcători, din zona lui Iuda, damnatul prin excelenţă. Centrul Pămîntului este însuşi Lucifer, imens şi păros, care nu încetează a-l sfîrteca pe Iuda Iscarioteanul. Întreaga construcţie seamănă cu o enormă pîlnie, de dimensiunile unei emisfere, convergînd spre buricul lui Lucifer. De cealaltă parte, un drum ascuns urcă spre muntele purgatoriului, aflat într-o zonă diametral opusă Ierusalimului.[29]

Această viziune ideală, operă a unui puternic spirit organizator, impune cîteva precizări. Mai întîi în legătură cu împrejurările în care a fost scrisă, împrejurări prea puţin cunoscute. Exegeţii ezită între ipoteza unei redactări parţiale precedînd exilul poetului în 1302, terminată probabil pe la 1308, şi ipoteza reactării dintr-o singură etapă, spre sfîrşitul vieţii autorului, între anii 1313 şi 1320. Aceste amănunte nu sînt lipsite de importanţă, de vreme ce *Divina Comedie* este plină de notaţii cu caracter autobiografic.[30] Dar, în perspectiva unei istorii a infernului, mai interesante sînt pentru noi sursele de inspiraţie şi intenţiile operei.[31] Forţa lucrării vine din faptul că Dante a realizat o sinteză a infernului popular şi a celui teologic. Primul i-a pus la

dispoziție toate tradițiile despre care am vorbit pînă acum, de la Drycthelm la Tungdal și la Sfîntul Patrick, scrieri de al căror conținut poetul a luat cunoștință fie direct, fie prin intermediul *Legendei de aur* a lui Brunetto Latini. Născut la Florența în 1230, acesta a fost un profesor sau un consilier al lui Dante. Eruditul — căci așa ni-l înfățișează opera sa intitulată *Livre du trésor* —, adevărată enciclopedie a cunoștințelor epocii, accepta fără rezerve credințele populare și miraculosul. Lui îi datorează Dante o parte din cunoștințele sale, ceea ce nu-l împiedică însă să-l trimită în infern, printre sodomiți, în ciuda respectului pe care îl are pentru el.[32] Aspectul popular este întărit de faptul că poetul își scrie opera în italiană, „limba vulgară", destinînd-o astfel unui public foarte larg.

SUPLICIILE DANTEȘTI: O ADAPTARE LA GRAVITATEA GREȘELII

În ceea ce privește partea teologică, Dante se inspiră esențialmente din scrierile lui Toma d'Aquino, pe care le-a studiat cu multă atenție. El preia numeroase elemente din producția spirituală savantă, începînd cu operele lui Aristotel și trecînd prin acelea ale Părinților Bisericii. Structura numerică e simbolică: cele nouă cercuri, multiplu al sfintei Treimi, cărora li se adaugă vestibulul, compun numărul perfect, 10. Cînturile *Infernului* sînt în număr de treizeci și trei, vîrsta pe care o avea Cristos cînd a fost răstignit, lor adăugîndu-li-se o introducere. Fiecare compartiment și fiecare pedeapsă au o semnificație simbolică, deseori preluată de la teologi. Însăși forma infernului reprezintă pătrunderea tot mai adîncă a răului în suflet. Osîndiții se află în infern nu prin pedeapsă divină, ci ca urmare a unei alegeri personale: tortura la care sînt supuși este chiar păcatul săvîrșit în timpul vieții. Sancțiunea este inerentă greșelii, revenind deci dintr-un act de justiție exterior. Condamnații au ajuns acolo, numai fiindcă au persistat în păcatul lor, ceea ce justifică și caracterul veșnic al osîndei: aceasta este poziția Sfîntului Toma, ilustrată de replica lui Capaneu, care l-a sfidat pe Jupiter și se află acum, alături de ceilalți vinovați de violențe împotriva lui Dumnezeu, în pustiul arzător, sub o ploaie de foc: „Și mort, strigă, sînt cum am fost în viață."[33] Vergilius călăuza lui Dante, i se adresează astfel lui Capaneu: „O, Capaneu, trufia-n tot ți-a mas/și ea-ți sporește-a focului arsură;/însăși turbarea care-ți curge-n vine/îți dă canon cu furia pe-o măsură."[34]

Zgîrciții și risipitorii, care aruncă bolovani enormi unii asupra altora, sînt greu de recunoscut; și aici pedeapsa e dictată de natura păcatului lor: cît au fost în viață, nu au știut să recunoască adevărata valoare a bunurilor; acum după moarte, nimeni nu poate să-i recunoască. Furioșii se sfîșie unii pe alții cu dinții; au fost fără milă în timpul vieții, acum nimeni nu le poate plînge de milă; Dante, care se dovedește în general plin de compasiune

pentru condamnaţi, are aici, fără voia lui, o atitudine surprinzătoare: el se bucură de chinurile la care sînt supuşi, chiar cere să-i vadă suferind.[35] Ereticii sînt cei care, deşi cunosc bine poziţia Bisericii, se încăpăţînează să urmeze în viaţă propria judecată. Hoţii, care în timpul vieţii i-au jefuit pe ceilalţi de avutul lor, sînt osîndiţi să-şi piardă acum propria personalitate: simple umbre, muşcate de şerpi, ei se tîrăsc, aşa cum mergeau altădată ascunzîndu-se; mai rău chiar: cum în viaţă hoţii nu făceau deosebirea între al meu şi al tău, acum se schimbă mereu între ei, trecînd, fără vreo diferenţă, din eu în tu, metamorfozîndu-se neîncetat; astfel Agnello apare la început sub adevărata lui formă, apoi se preschimbă în Cianfa, devenind pînă la urmă un monstru cu şase picioare; Buoso se transformă în Francesco, metamorfozat apoi în şopîrlă.[36] Sfetnicii perfizi, care i-au îndemnat pe alţii să săvîrşească nelegiuiri, sînt ca hoţii: ei fură cinstea celorlalţi; vinovaţi de uneltire pe ascuns, sînt pedepsiţi prin supliciul „focului care îi ascunde": sînt învăluiţi fiecare într-o flacără, în aşa fel încît nimeni nu-i poate vedea, şi, cum au păcătuit cu limba, au drept limbă — ca să vorbească — vîrful flăcării. Într-una din aceste flăcări se află Ulise, cel care a imaginat stratagema calului troian şi la al cărui sfat a fost furat Palladiumul.

Iată-i apoi pe semănătorii vrajbei, în rîndul cărora se distinge figura binecunoscutului Bertrand de Born; el se află în infern nu pentru că a glorificat în versuri războiul şi măcelurile pe care le implică, ci pentru că l-a îndemnat la răzvrătire pe Henric cel Tînăr împotriva tatălui său, Henric al II-lea Plantagenetul. A-l despărţi pe tată de fiu este ca şi cum ai tăia capul despărţindu-l de restul trupului; de aici şi chinul la care este supus:

„Văzui un trunchi ciuntit de cap, şi-n gînd
îl văd şi azi cum l-am văzut cîndva,
umblînd şi el cu toţi ceilalţi în rînd

Cu capu-n mînă spînzurînd păşea,
ca pe-un fînar ţinîndu-l în strînsoare,
şi capul ne privea şi suspina.

Din sine faclă-şi făurea-n cărare
părînd că-ntr-unul doi se zbat a-ncape,
pe voia celui ce-a urzit atare.

Şi-ajuns apoi la puntea peste groape,
întinse capu-n mîna ridicată,
astfel ca vorba să ne fie aproape.

Şi zise: „Uite ce-am primit drept plată
Străine, ajuns la cei care tînjesc
văzut-ai, spune, atare chin vreodată?

Spre-a-mi duce vestea-ți spun că mă numesc
Bertram de Born și-n iad m-am osîndit
dînd sfat de rău vlăstarului regesc.

Pe tată și pe fiu i-am asmuțit
ca sfetnicul ce vrînd să se răzbune
pe Absalon, cu David l-a învrăjbit.

Am rupt pe cei sortiți să se-mpreune
și rupt de trup mi-e capul fără minte;
cuvîntă-n mine legea care spune:
«Ochi pentru ochi și dinte pentru dinte»."[37]

Uriașii pe care îi găsim la intrarea în cel de-al nouălea cerc, aproape în centrul infernului, au un profund sens alegoric. Imagini ale trufiei, ei reprezintă și forțele oarbe ale sufletului fiecărui individ, dar și ale societății, forțele primitive ale răului gata să izbucnească în dezlănțuiri colective ori egoiste. Fialte este furia oarbă, Nemrod — prostia lăudăroasă, Anteu — înfumurarea necugetată.

Focul și frigul sînt utilizate în chip mult mai judicios și mai semnificativ decît în viziunile anterioare. Focul apare numai în infernul inferior, ca pedeapsă pentru cei care au păcătuit din răutate, cei mai de condamnat dintre osîndiți, repartizați în ultimele patru cercuri. Frigul intervine doar în ultimul cerc, sub forma Cocytului cel înghețat, ca și cum în însăși inima păcatului și a răului, egoismul rece și crud ar fi paralizat chiar pasiunile dezlănțuite, de la etajele superioare. Lumea de acolo este tăcută, rigidă, nemișcată, ultim stadiu al păcatului. Groaza atinge momentul său culminant la vederea acestor mii de capete prinse în gheață, încremenite, învinețite, și totuși vii, dar nemișcate, într-o veșnică tăcere de moarte:

„Drept care eu mă răsucii și-n față
văzui sub mine-un lac ca sticla stînd,
căci apa lui se prefăcuse-n gheață.[...]

Cum șade broasca-n lac cu capu-afară
orăcăind, cînd grînele se coc
și-n vis țăranca spice-n lan doboară,

la fel în gheață stau mișei pe loc,
pînă la fălci înfipți cu mîini și spată,
bătînd din dinți ca berzele din cioc.

Țineau cu toții fața-n jos plecată,
prin gură dînd dovada iernii-n toi,
și-a chinului prin pleoapa-nlăcrimată."[38]

Această „gaură lugubră", această lume înghețată este cu mult mai rea decît flăcările. Frigul, distribuit oarecum la întîmplare în celelalte viziuni, de-

vine aici pedeapsa supremă. În mod curios, vrăjitoarele care vor mărturisi în veacul al XVII-lea că au relaţii carnale cu diavolul vor susţine că trupul lui era de gheaţă.

Nefericiţii prinşi în gheţuri sînt trădătorii; în sărmanul lor cap numai ochii mai dau încă semne de viaţă; privirile lor se ridică spre Dante cu o expresie de cumplită suferinţă. Poetul îi întreabă ce păcate au săvîrşit; osîndiţii încearcă să răspundă, dar lacrimile le îngheaţă pe feţe, închizîndu-le pleoapele şi gura. Printre ei se află fratele Alberigo, care a pus la cale asasinarea propriilor oaspeţi. El trăieşte încă pe pămînt şi îi explică lui Dante că atunci cînd cineva comite o trădare, sufletul lui se duce direct în infern, un demon luîndu-i locul şi manevrîndu-i corpul.

OSÎNDIŢII: FIGURI SIMBOLICE

Viziunea lui Dante poate fi aşadar citită în dublu plan, literal şi alegoric. Îmbinare a infernului popular şi teologic, ea este şi rezultatul combinării infernului mitologic cu infernul creştin, definindu-se ca o sinteză a tuturor infernurilor de tortură pe care le-am întîlnit pînă acum, cu rădăcini atît în *Eneida*, cît şi în *Apocalipsa lui Pavel*. Călăuza este de altfel însuşi Vergilius, care trebuie să fi găsit infernul mult schimbat de la data cînd relatase coborîrea lui Enea. Partea esenţială a hidrografiei este preluată din mitologia greacă: şi la Dante există Aheronul, Styxul, Phlegetonul. Cît despre locuitorii infernului, ei alcătuiesc un amestec ciudat de păgîni şi creştini, de eroi legendari şi de personaje istorice. Acest aspect al infernului dantesc i-a contrariat pe cititori, care au fost şocaţi de faptul că Dante s-a erijat în judecător, hotărînd la ce pedeapsă să fie condamnat un individ sau altul. Însă trebuie să remarcăm că poetul plasează în infern doar păcatele, numele unor persoane nefiind menţionate decît ca exemplu. De pildă, nimeni nu poate nega faptul că Bertrand de Born a fost un semănător al vrajbei, că Dionysios a fost un tiran, ori că Pier delle Vigne, consilier al lui Frederic al II-lea, s-a sinucis, chiar dacă avea motive întemeiate să o facă.

Printre celebrităţile care populează infernul lui Dante întîlnim mai mulţi papi, contemporani cu poetul. Celestin al V-lea, un sfînt sihastru ales împotriva voinţei sale, pe 5 iulie 1294, la vîrsta de optzeci de ani, şi de care regele Siciliei avea intenţia să se folosească impunîndu-i propria voinţă, abdicase în acelaşi an, la 13 decembrie. De fapt, Dante nu îl menţionează cu numele, dar toţi specialiştii sînt de acord să-l identifice cu Celestin al V-lea pe „cel care din laşitate a făcut gestul marelui refuz."[39] Desigur poetul nu i-a iertat niciodată că, prin abdicarea sa, a permis accesul la tiara papală al lui Bonifaciu al VIII-lea, unul dintre duşmanii săi personali. De aceea Celestin se află în vestibulul infernului, în tovărăşia laşilor şi a nehotărîţilor.

Situație paradoxală totuși, dacă ne gîndim că, la 5 mai 1313, același Celestin este canonizat în mod oficial de biserică!

Nicolae al III-lea este trimis într-un loc de supliciu mult mai adînc: îl găsim în cercul al optulea, cel al simoniacilor, vîrîți cu capul în jos într-o stîncă și cu picioarele arzînd în foc. În curînd va fi înlocuit de însuși Bonifaciu al VIII-lea, urmat de Clement al V-lea, fiecare dispărînd în interiorul stîncii la sosirea succesorului său.

În ceea ce privește marile personalități ale Antichității, Dante creează o anumită ambiguitate în jurul lui Alexandru cel Mare și al lui Iulius Caesar. Oare pe Alexandru Macedon, sau pe Alexandru din Pherai, îl zărește în cel de al șaptelea cerc, cercul tiranilor, alături de Dionysios din Siracuza, de Atilla, de Pyrrhos și de Sextus, asupra identității cărora planează de asemenea incertitudinea? Cît despre Iulius Caesar, el se află în limb, alături de păgînii care nu l-au cunoscut pe Cristos și care stau „spînzurați", fără a suferi, dar nebucurîndu-se de prezența lui Dumnezeu. Sfetnicul său Curio, care i-a sugerat să treacă Rubiconul, se află alături de cei ce seamănă vrajba, pe cînd asasinii săi, Brutus și Casius, se află în inima infernului, alături de Iuda, unde sînt sfîșiați de Lucifer ca trădători față de stăpînul lor. Faptul confirmă ideea că în realitate Dante condamnă păcate și nu oameni concreți. Numele pe care le citează sînt doar simboluri, imagini care ilustrează cutare sau cutare greșeală. Ca persoană, Cezar este un păgîn virtuos, plasat în limb; ca om politic, este un periculos semănător al vrajbei; ca șef de stat, întruchipează o funcție sacră și deci asasinii săi sînt osîndiți la chinurile veșnice.

Unii osîndiți nu se află acolo unde ne-am fi așteptat să-i găsim. Astfel, Mahomed și Ali nu stau alături de ereticii din cercul al șaselea, ci printre semănătorii vrajbei din bolgia a noua a celui de al optulea cerc, despicați necontenit în două de un demon:

„De cînd sînt eu n-am mai văzut obadă
crăpată-n două la butoi sau tîrnă,
precum un duh crăpat din barbă-n noadă,

ce mațele-și privea cum îi atîrnă
și-și arăta ficații și desaga
în care pita se preface-n scîrnă.

Și-n timp ce chipu-i cercetam și plaga,
își trase pieptul și grăi: „Privește
cum mă desfac, de cînd pierdut-am doaga

Privește Mahomed cum se căznește!
În fața mea tînjește alt mișel:
Ali, crăpat din barbă pînă-n creștet.

Toți cei ciuntiți ca mine și ca el
urzit-am schisme și zîzanii-n țeastă
și drept aceea-s spintecați astfel.

Un diavol șade cocoțat pe coastă
și fără milă înfige spada-n noi
de cîte ori un duh din tagma noastră

pe-același drum se-ntoarce înapoi;
căci fiece rană buza ei și-o strînge
cît timp se-nvîrte-al umbrelor convoi."[40]

Să-l mai amintim și pe Michael Scott din bolgia prezicătorilor și a magicienilor, „cel foarte priceput la jocul înșelătoriilor vrăjitorești"[41]; scoțian, astrolog al lui Frederic al II-lea, este înmormîntat la mînăstirea Melrose; din bolgia fățarnicilor, pe Caiafa, răstignit pe pămînt; din cercul trădătorilor, pe Ganelon, în tovărășia unor foarte reali contemporani italieni ai lui Dante.

ORIGINALITATEA CLASIFICĂRII DANTEȘTI A PĂCATELOR

Clasificarea dantescă a păcatelor constituie o sinteză originală a ideilor aristotelice, ciceroniene și creștine. După Aristotel, purtările condamnabile sînt de trei feluri: cele bazate pe lipsa de măsură sau pe pofta necontrolată, cele bestiale, ilustrînd pofta perversă, și cele trădînd răutatea sau viciul, adică proasta utilizare a rațiunii, facultate tipic umană. La rîndul lui, Cicero distingea purtările bazate pe violență și cele bazate pe fraudă. Combinînd cele două clasificări, Dante ajunge la trei categorii de păcate: păcate prin lipsă de măsură, împărțite în patru cercuri; păcate prin violență sau bestialitate; păcate prin fraudă, repartizate în două cercuri. Tuturor acestora le adaugă alte două categorii, referitoare nu la fapte, ci la credință: necredința și erezia, păcate legate exclusiv de creștinism.

Una din inovațiile lui constă în crearea unui vestibul al infernului, inspirat poate din *Eneida*, dar care capătă acum un sens psihologic original și foarte interesant. În vestibul stau laolaltă cei nehotărîți, cei care nu au luat niciodată poziție în favoarea unui lucru ori împotriva lui, cei care s-au ferit să aleagă ceva, de frică să nu piardă astfel altceva, cei care nu s-au angajat niciodată, nici de partea binelui, nici de partea răului. Ei sînt „călduții", cei despre care Apocalipsa spune: „Știu faptele tale; că nu ești nici rece, nici fierbinte. O, de-ai fi rece sau fierbinte! Astfel, fiindcă ești căldicel nici fierbinte, nici rece, — am să te vărs din gura Mea."[42] Sînt însă și dezamăgiții, scepticii, cei care nu știu să spună nici da nici nu. Dante îi supune

unei cazne potrivite: se învîrtesc în cerc în spatele unui steag, îmboldiți de înțepăturile tăunilor și ale viespilor; ei nu se duc nicăieri, nici nu realizează nimic, așa cum explică Vergilius:

„Se zbate astfel și-n neputință zace
mulțimea.celor, zise el, ce-n viață
nici rău, nici bine n-au căutat a face.

Cu ei deolaltă să tînjească învață
spurcații îngeri ce-n credință obștească
nu s-au unit, nici n-au trădat pe față.

I-alungă cerul ca să nu-și știrbească
sclipirea lui, dar nici în iad nu-i ține,
ca nu cumva cei răi să se mîndrească.“

„Maestre, am zis, ce chin și ce suspine
le scurmă pieptul de tînjesc a moarte?“
„Am să-ți răspund, grăi Virgil spre mine

Nădejdea morții nu-i alină în parte
și traiul mort pe care-l duc i-apasă,
încît pizmași sînt de-orice altă soarte.

De ei pe lume nimănui nu-i pasă:
nici milă n-au și nici dreptate scut;
de-ajuns ne-au fost: te uită doar și-i lasă.“

Și eu privind o flamură-am văzut
ce-atît de iute se rotea purtată,
de parc-odihna în veci n-a cunoscut.

Și-atît amar de lume înfrigurată
venea pe urma ei, cît n-am crezut
că poate moartea secera vreodată.“[43]

Masa acestor mediocri reprezintă pentru Dante majoritatea oamenilor. Punîndu-i pe același plan cu lașii, poetul face din ei o adunătură demnă de tot disprețul. Vestibulul suprapopulat al infernului poartă pecetea unei epoci dominate de pasiuni, în care mulți sînt gata să moară și să ucidă pentru convingerile lor. În ochii acestor oameni pătimași, crezînd fiecare cu tărie în adevărul absolut al convingerilor lui, refuzul de a alege este un semn al lașității. Lumea de dincolo pe care și-o imaginează ei este o lume a fanaticilor: iadul este al celor nehotărîți, paradisul este al apărătorilor lui Dumnezeu, bineînțeles ai adevăratului Dumnezeu, cel care îi recunoaște pe ai săi.

Situat dincolo de vestibul, limbul este o zonă intermediară, care reflectă doctrina oficială a Bisericii din vremea aceea. Acolo se află toţi drepţii care nu au cunoscut botezul; aceştia nu au făcut nici un rău, unii au făcut chiar mult bine, dar au avut nenorocul să trăiască înainte de revelaţia creştină. Desigur, ei nu sînt puşi la cazne, dar condiţia lor nu e prea de invidiat, căci tînjesc după fericirea pe care nu au nici o *şansă* s-o obţină; Vergilius spune:

„Ei n-au păcat; dar binele făcut
e gol, căci n-au botezul priincios
ce-i poarta legii-n care-ai fost născut.

Iar de-au trăit 'naintea lui Cristos,
nu l-au slăvit pe cel ce sus dezmiardă
şi eu mă număr printre cei de jos."[44]

Cînd Cristos a coborît în infern, i-a scos sigur de acolo pe Adam, Abel, Noe, Moise, Avraam, David, Israel, Rahira şi pe alţi cîţiva, dar pentru cei care au rămas în iad nu mai există nici o speranţă: zac astfel pentru vecie în infern Homer, Horaţiu, Ovidiu, Lucan, Electra, Hector, Enea, Camilla, Lucreţiu, Socrate, Platon, Diogene, Anaxagoras, Tales, Empedocle, Zenon, Heraclid, Euclid, Seneca, Hipocrat, Galian şi mulţi alţii. Dante urmează în această privinţă linia dură a creştinismului: după cum am văzut mai înainte, mulţi Părinţi ai Bisericii admiteau prezenţa în paradis a tuturor acestor celebrităţi. De acum înainte nu mai poate fi vorba despre o astfel de poziţie: botezul este condiţia indispensabilă a mîntuirii, cu atît mai rău pentru cei care au avut ghinionul să trăiască înainte de revelaţie ori în afara ei.

Cercul desfrînaţilor arată că Dante este de acord cu poziţiile tradiţionale, despărţindu-se de moralismul rigorist al mediilor călugăreşti. Cînd însoţeşte o dragoste împărtăşită de partener, păcatul cărnii este cel mai uşor din cîte există. Amanţii celebri sînt fără îndoială toţi în iad, dar ei se află numai în cel de al doilea cerc şi sînt supuşi unei pedepse relativ uşoare: plimbaţi de colo colo de suflul unei furtuni, n-au nici o clipă de răgaz, „asemenea unor sturzi tîrîţi de propriile lor aripi în anotimpul rece". Îndrăgostiţii se află acolo pentru că au subordonat raţiunea dorinţei: Semiramida, „Cleopatra cea desfrînată", frumoasa Elena, Achile, Paris, Tristan, Paolo şi Francesca da Rimini, uniţi în chin la fel ca în dragostea lor vinovată. De altfel, Dante se arată surprins de a găsi în infern cîţiva cavaleri şi doamne nobile, eroi ai literaturii curteneşti de aventuri atît de apreciate de aristocraţia vremii: semn clar al divorţului dintre Biserică şi lumea laică.

Situat la o adîncime mult mai mare, cel de-al şaptelea cerc îi adună la un loc pe zarafi şi pe homosexuali, apropiere stranie la prima vedere, dar care arată la ce nivel simbolic se plasează Dante: sodomiţii provoacă ste-

rilitatea instinctului natural al fertilității, iar zarafii fac să rodească un bun care în mod normal este steril.

Opera în ansamblul ei își merită faima, atît prin calitățile proprii cît și prin dimensiunea de mărturie a civilizației medievale creștine, moștenitoare a lumii greco-romane. Admirăm aici perfecțiunea unui infern în același timp popular, intelectual și teologic, în care mișună osîndiții, așa încît, într-al optulea cerc, trebuie adoptate reguli de circulație asemănătoare sensurilor unice introduse la Roma în 1300 pentru a canaliza fluxul pelerinilor sosiți cu ocazia marelui jubileu. Universul dantesc este fără îndoială culmea istoriei clasice a infernurilor. Realizarea unei arhitecturi atît de desăvîrșite este cea mai bună dovadă a banalizării infernului, rezultat și totodată încununare a unei lungi perioade de maturizare. Așa cum Reims sau Amiens reprezintă perfecțiunea goticului clasic, tot așa *Infernul* lui Dante reprezintă catedrala răului, capodoperă subterană cu structură răsturnată, rezultat al unei îndelungate reflecții asupra condamnării la chinurile veșnice.

Curînd, așa cum goticul va cunoaște grandioasele excese ale stilului flamboaiant, și infernul se va depăși pe sine în exagerarea supliciilor. Sfîrșitul secolului al XIII-lea marchează apoteoza și limitele infernului „rațional". Acest lucru este valabil și în domeniul teologic.

Teologia și doctrina infernului scolastic (secolul al XI-lea – secolul al XIII-lea)

Infernul popular o ia totdeauna înaintea infernului teologic. Bazîndu-se mai mult pe imaginație decît pe rațiune, el se dezvoltă așa cum îi impun viziunile și nevoile colective. Prea puțin preocupat de respectarea dogmei, asimilează elemente eteroclite provenind din mitologie, din credințele păgîne ca și din creștinism. Infernul teologic progresează cu mult mai multă prudență: el trebuie să se conformeze datelor revelației, care sînt foarte puține, și dezvoltărilor dogmei, care sînt foarte lente. Teologii disprețuiesc infernurile populare și nu vorbesc aproape niciodată despre ele. Sfîntul Toma d'Aquino se mulțumește să afirme că tot ce se povestește despre iad trebuie luat în sens simbolic.[1]

JUSTIȚIA REGALĂ ȘI JUSTIȚIA DIVINĂ

Teologia nu este totuși opera unor spirite pure. Ea este strîns legată de celelalte domenii ale activității intelectuale: filozofia și mai cu seamă dreptul. Speculațiile eshatologice, concepțiile despre viața viitoare depind în mare măsură de conceptele filozofice și de dreptul penal în vigoare. Fiecare epocă citește textele biblice în lumina propriilor ei valori. În veacurile al XII-lea și al XIII-lea triumfă dialectica, cu grija ei pentru precizie, claritate, pentru distincție și demonstrație. În același timp, lucrările lui Petrus Lombardus și Grațian contribuie la afirmarea dreptului canonic: studiul cazurilor individuale este supus unui proces de rafinare și de perfecționare. În paralel, justiția devine una dintre preocupările esențiale ale societății civile: judecata este prerogativa principală a seniorului și în special a regelui, ai cărui agenți se amestecă din ce în ce mai mult în treburile vasalilor. Justiția ecleziastică, puternic atacată, păstrează totuși un număr de cazuri de care se ocupă în exclusivitate. Justiția seniorială, justiția episcopală, justiția regală se străduie fiecare să acapareze procesele, chiar sustrăgîndu-și-le una alteia. Justiția este omniprezentă, promptă, neîndurătoare: amenzile,

închisorile, spînzurătorile senioriale, episcopale și regale se întrec în a-și dovedi eficiența. În această atmosferă de concurență, dreptul se dezvoltă, iar juriștii regali, formați în facultățile de drept civil începînd din veacul al XIII-lea, își impun rapid autoritatea, contribuind la renașterea și la răspîndirea dreptului roman, mai clar și mai precis decît normele de drept locale.

E limpede însă că, între facultățile de teologie, unde se elaborează doctrina infernului, și facultățile de drept, unde se elaborează legile justiției umane, există numeroase legături. Clericii sînt deseori licențiați în ambele tipuri de drept. Toți suferă influența din ce în ce mai puternică a dreptului roman, care accentuează importanța clasificărilor și a distincțiilor. Preocupările juridice influențează la rîndul lor concepția despre infern. Mai întîi, prin intervenția specialiștilor în drept canonic: în lucrarea sa *Decretul*, compusă pe la 1140, Grațian discută condițiile în care cineva poate ajunge în iad ori în rai, menținînd cele patru categorii de tipuri omenești: cei buni, cei răi, cei nu cu totul buni și cei nu cu totul răi. Autor al celor *Patru Cărți de sentințe*, Petrus Lombardus distinge mai multe grade de gravitate a păcatelor săvîrșite de osîndiți și sugerează diferențierea pedepselor. Scrisă pe la 1155, lucrarea sa atestă un proces vizibil de clarificare, înregistrînd un progres incontestabil în raport cu lucrările lui Hugues de Saint-Victor, canonic parizian, mort în 1141, care se arăta încă foarte nesigur în privința diferitelor categorii de comportamente umane și a soartei ce trebuie rezervată fiecăreia dintre ele, în special celor care nu sînt nici cu totul buni, nici cu totul răi.[2]

Perioada 1150–1300 cunoaște un spectaculos progres al noțiunii de justiție, mai cu seamă în jurisdicțiile regale, unde se acreditează ideea unei judecăți ideale și nepărtinitoare în raport cu judecata interesată și părtinitoare a seniorilor feudali. Monarhiile rivale ale Plantageneților și Capețienilor dezvoltă tribunalele, prin contribuția lui Henric al II-lea și a lui Henric al III-lea, pe de o parte, a lui Suger, Filip August și Ludovic cel Sfînt, pe de altă parte. Începînd cu Yves de Chartres și cu *Decretul* său din 1094, dreptul canonic îmbogățește și el normele justiției întemeindu-se pe Scriptură, ceea ce sporește importanța acordată judecății.[3] Dovada ne-o oferă iconografia care identifică din ce în ce mai des sfîrșitul lumii cu ziua judecății și a separării celor buni de cei răi. Pînă în prima jumătate a secolului al XII-lea, este reprezentată mai cu seamă întoarcerea lui Cristos ca rege șezînd pe tron, așa cum apare în *Apocalipsa*: un Cristos gigantic care parcă absoarbe totul în el, transfigurînd lumea. Evoluția este evidentă dacă comparăm portalul de la Beaulieu, datînd de la începutul veacului al XII-lea, cu cel al catedralei Sainte-Foy din Conques, sculptat între 1130 și 1150: primul portal este încă dominat de Cristosul de dimensiuni uriașe din *Apocalipsa*; învierea morților este prezentă, dar într-un mod foarte discret, judecata fiind pur și simplu subînțeleasă: aleșii se duc direct în rai, în vreme ce osîndiții

se concentrează, ruşinaţi parcă, pe suprafaţa lintoului. La Conques, Cristos este în primul rînd judecătorul şi, pentru ca nimeni să nu mai aibă vreo îndoială, funcţia sa este înscrisă pe nimb: *Judex*. Dedesubt este reprezentat momentul separării celor buni de cei răi, osîndiţii ocupînd de acum încolo tot atîta spaţiu cît aleşii: condamnaţii sînt conduşi de demoni spre gura infernului. Puţin mai tîrziu, scena se repetă la Autun, la Saint-Denis. La catedrala din Saint-Denis, legătura cu dezvoltarea temei regelui şef al justiţiei este cu atît mai evidentă, cu cît Segur, care supraveghează şi verifică personal mersul lucrărilor, cere să fie înscris termenul *Judex* şi gravate cuvintele sfîntului Matei: „Veniţi voi, cei binecuvîntaţi de Tatăl meu, împărăţia cerurilor a voastră este. Departe de mine cei blestemaţi [...]."

Tot pe atunci, Julien de Vézelay descrie în predicile sale Judecata de apoi sub o formă absolut juridică: la procesul fiecărui om participă martori, un procuror pronunţă rechizitoriul şi sentinţa e dată de un judecător. El face comparaţii explicite cu procedura vremii, vorbeşte despre pedepse spirituale şi pedepse materiale, despre justiţia laică şi cea ecleziastică, făcînd referire la Richard Justiţiarul, duce de Burgundia, care, la sfîrşitul secolului al IX-lea, „i-a supus pe răufăcători unei judecăţi severe şi neînduplecate şi nu a cruţat niciodată pe cineva dovedit ca fiind vinovat de crimă"[4]. De ce să nu condamne Dumnezeu pe nelegiuiţi la cazne cumplite, dacă seniorii, judecători suverani, au dreptul să scoată ochii, să mutileze, să decapiteze, să spînzure? De altfel, *Cronica de la Vézelay* ne relatează că şi justiţia monastică hărăzea aceleaşi pedepse braconierilor prinşi pe terenurile ce-i aparţineau.

În veacul al XIII-lea, scena Judecăţii se amplifică, intermediarii care pledează în favoarea oamenilor devin tot mai numeroşi. Cristos este regele care, în mijlocul curţii sale, îşi exercită funcţia de judecător. La procedură asistă apostoli şi îngeri: Sfîntul Mihail cîntăreşte şi desparte cu sabia lui; Maria şi Sfîntul Ion intervin în favoarea celor judecaţi. Pe de altă parte, judecata capătă un caracter individual, pierzîndu-şi aspectul colectiv. Pentru fiecare om, faptele bune şi cele rele sînt înscrise într-un registru, aşa cum sînt trecute creditele şi debitele în registrele de socoteli ale burgheziei comerciale aflate în plin proces de dezvoltare. Legătura dintre perfecţionarea metodelor comerciale şi contabilizarea păcatelor şi a faptelor bune nu este întîmplătoare. Condamnarea la chinurile iadului este de acum încolo deopotrivă rezultatul judecăţii suverane a lui Dumnezeu-judecătorul şi al bilanţului aproape aritmetic al faptelor, bune şi rele, săvîrşite de individ.

PĂCATELE CARE DUC ÎN INFERN

Un bilanţ presupune evaluarea gravităţii greşelilor comise. Aşa începe să se dezvolte teologia păcatului, care elaborează o cazuistică şi o clasifi-

care a greşelilor morale. În secolul al XII-lea apare distincţia între păcatele veniale şi cele capitale, numai acestea din urmă atrăgînd după ele condamnarea la chinurile veşnice. Sigur că distincţia între păcatele uşoare şi cele grave era de multă vreme aplicată, dar de acum înainte se oficializează, capătă caracter juridic, am putea spune, căci ea determină soarta de după moarte a fiecărui individ. Se duce în iad cel care moare în starea de păcat capital. Este deci necesară o definiţie strictă a termenului. Şi această definiţie va fi întemeiată pe noţiunea de intenţie: păcatul capital este un act voluntar de disprefuire a lui Dumnezeu, săvîrşit în mod conştient şi deliberat. Gilbert de la Porrée, Anselme de Laon, Alain de Lille, Hugues de Saint-Victor, Abélard elaborează o veritabilă teologie a păcatului. Dar încercările de a alcătui repertorii ale păcatelor capitale sînt sortite eşecului, de vreme ce totul se bazează de fapt pe secretul conştiinţei unde îşi are sediul intenţia. În funcţie de motivaţii, acelaşi păcat este venial sau capital, ceea ce provoacă discuţii nesfîrşite între teologi.[5] Se poate atunci declara în mod justificat, aşa cum declară un tratat al şcolii din Laon de la începutul secolului al XII-lea, că „penitenţa trebuie să fie diferită pentru păcatele criminale şi pentru păcatul venial. Păcatele criminale, adică cele pasibile de condamnarea la chinurile veşnice, sînt păcatele săvîrşite cu bună ştiinţă şi în mod deliberat. Celelalte, care izvorăsc din slăbiciunea de neînfrînt a cărnii, sau dintr-o absolută neştiinţă, sînt veniale, adică necondamnabile"[6]. Dar cum să hotărîm cît de gravă este greşeala?

Acesta va fi rolul duhovnicului, a cărui importanţă este consacrată în 1215, de conciliul din Lateran: spovedania anuală individuală sau auriculară devine obligatorie.[7] Fiecare trebuie deci să-şi examineze faptele, preotul fiind totuşi cel care apreciază natura şi gravitatea greşelii şi stabileşte penitenţa potrivită. Pentru a-l ajuta în îndeplinirea misiunii sale, diversele manuale ale confesorului — printre care cele ale dominicanilor vor fi cele mai renumite[8] — dezvoltă o întreagă cazuistică ce va contribui la rafinarea noţiunii de păcate, ierarhia acestora modificîndu-se, de altfel, în funcţie de schimbările socio-culturale şi mai ales socio-economice. Fluctuaţiile care pot fi observate în catalogul păcatelor celor mai grave sînt instructive. În veacul al II-lea, trei păcate erau considerate a fi foarte grave: apostazia, adulterul şi omuciderea. Tertullian adăuga blasfemia, minciuna, frauda, preacurvia la lista celor care meritau penitenţa publică. În secolul al VI-lea, Césaire d'Arles menţiona printre păcatele grave sacrificiul, omuciderea, adulterul, mărturia mincinoasă, furtul, jaful, trufia, invidia, zgîrcenia, furia care nu se mai potoleşte, beţia ca obişnuinţă, adică în special acele greşeli care afectau ordinea socială, greşeli cu caracter public care perturbau relaţiile umane. Curînd, alte două păcate vor ocupa însă primul loc: trufia şi lăcomia de bani, ori zgîrcenia, două excese tipice pentru societatea bazată pe puterea armelor şi cu o economie marcată de lipsuri: trufia este păcatul ostaşului, al cavalerului, care-l împinge la numeroase spolieri; lăcomia de

bani este păcatul meşteşugarului, al negustorului, al oricărei persoane care prestează o muncă salariată şi al oamenilor legii. Concentrînd bogăţia în mîinile cîtorva, lăcomia de bani îi constrînge pe ceilalţi să trăiască în mizerie. Zgîrcitul este reprezentat în mijlocul nesfîrşitului şir al osîndiţilor, cu punga lui doldora de bani; în viziunea lui Alberico da Settefrati, din veacul al XII-lea, Sfîntul Petru afirmă că cele trei păcate cele mai de condamnat sînt cupiditatea, trufia şi lăcomia. În secolul următor, zgîrcenia va fi şi mai puternic înfierată: dezvoltarea oraşelor, înflorirea comerţului şi a operaţiilor financiare, practicarea la scară largă a împrumuturilor şi a cametei au drept rezultat apariţia unor noi bogătaşi ale căror averi sînt socotite scandaloase de către moralişti. Atît de răspîndită e părerea că omul bogat nu poate obţine mîntuirea sufletului, încît rari sînt negustorii care îşi desfăşoară activitatea cu conştiinţa împăcată. Mulţi încearcă la bătrîneţe să-şi răscumpere faptele prin donaţii generoase.[9]

Mediile mînăstireşti consideră totuşi întinarea trupească drept principalul păcat. Pentru Julien de Vézelay, de pildă, păcatele cele mai mari sînt luxura, sodomia, preacurvia, adulterul, apoi omuciderea.[10] Cei care se fac vinovaţi de asemenea păcate ajung automat în iad, ceea ce nu se întîmplă în cazul bogătaşilor. Într-o epocă în care celibatul sacerdotal nu s-a generalizat încă, spiritualitatea monastică este obsedată de păcatele trupeşti, popularitatea temei tentaţiilor sfîntului Anton fiind o dovadă grăitoare în acest sens. Prestigiul călugărilor şi influenţa exercitată de predicile lor asupra oamenilor fac ca, încă din veacul al XI-lea, întinarea trupească să fie socotită unul dintre păcatele cele mai grave: în scenele reprezentînd Judecata de apoi, cei vinovaţi de săvîrşirea acestui păcat figurează totdeauna la loc de cinste în ceata osîndiţilor, fiind uşor de recunoscut după natura maltratărilor la care sînt supuşi.

Anumite îndeletniciri sînt chiar considerate demne de muncile iadului. Lista lor era foarte lungă în Evul Mediu tîrziu: în general, ocupaţiile care nu aveau legătură directă cu agricultura, singura activitate onorabilă în lumea rurală dominantă în acele timpuri, cele care corespundeau unor tabuuri ca, de exemplu, tabuul sîngelui (măcelar, bărbier, chirurg) sau al murdăriei (boiangiu, călcător de postav, bucătar), şi cele care puteau avea o conotaţie mai directă sau mai îndepărtată de obscenitate (prostituată, saltimbanc, cîrciumar). Dezvoltarea urbană, diversificarea nevoilor şi progresele scolasticii au dus la adoptarea unor poziţii mai tolerante: în secolul al XII-lea, numai saltimbancii şi prostituatele mai merită condamnarea la chinurile iadului. Ba chiar, pentru saltimbanci, sînt admise şi unele excepţii. Un exemplu menţionat în predici vorbeşte despre un saltimbanc care l-a întrebat pe papa Alexandru al III-lea cum ar putea scăpa de iad. Suveranul pontif i-ar fi răspuns că, de vreme ce nu ştia altă meserie, putea continua să o practice pe aceea pe care o avea, evitînd totuşi gesturile echivoce ori obscene.[11]

Triada trufie-cupiditate-întinare trupească domină deci palmaresul medieval al păcatelor grave, într-o ordine care variază după țări și epoci. Împreună, asigură numărul cel mai mare de condamnați, așa cum e și firesc într-o societate ale cărei valori sînt dictate de cler. Cele trei păcate sînt doar antiteza legămintelor monahale de supunere-sărăcie-castitate. Idealul membrilor clerului este astfel ridicat la rangul de ideal social pentru toți creștinii. Pentru a-ți salva sufletul trebuie să fii smerit, sărac și curat. Invers, trufașii, lacomii de bani și destrăbălații se duc în iad, indiferent de îndeletnicirile și funcțiile pe care le au în viața socială: frescele și sculpturile arată episcopi și principi (trufia), călugări și femei (desfrîul), precum și burghezi (bogați), aruncați de-a valma în gura Leviatanului.

APARIȚIA PURGATORIULUI ȘI INTEGRAREA LUMII DE DINCOLO ÎN CIRCUITUL COMERCIAL

Dar așa cum există o gradație a păcatelor, tot așa trebuie să existe o gradație a pedepselor. În această privință, marea invenție a Evului Mediu este purgatoriul, a cărui istorie a fost reconstituită de Jacques Le Goff. Să amintim aici cîteva din componentele lui, căci purgatoriul este o sucursală a infernului. Chinurile sînt de același gen, cu singura diferență — fundamentală însă — că ele nu sînt veșnice. Teologii au vorbit cu mult înainte de veacul al XII-lea despre necesitatea unei purificări a sufletului marii majorități a credincioșilor, înainte de intrarea în rai, fiindcă aceștia nu erau nici chiar cu totul buni, nici chiar cu totul răi. Viziunile elaborate de călugări acordau un rol important focului purgator. În mintea creștinilor, purgatoriul există încă din secolele de început ale religiei lor, înainte chiar ca el să fi fost oficializat. Este o concluzie firească a spiritului de dreptate și a bunului simț: marea masă a credincioșilor e alcătuită din oameni mediocri, care nu merită nici osînda veșnică, nici fericirea absolută fără o perioadă de tranziție. Justiția umană nu condamnă oamenii la pedeapsa capitală pentru orice vină; există alte sancțiuni ierarhizate. Să fie oare justiția divină mai puțin pregătită pentru astfel de situații? Mulți cred că nevoia de purificare e valabilă chiar și în cazul sfinților, căci pe lumea asta nimeni nu e perfect. Purgatoriul este deci acceptat în principiu încă de pe vremea Sfinților Părinți. Multă vreme însă conceptul rămîne neclar: unii vorbesc încă despre sînul lui Avraam, simplu loc de așteptare și de recondiționare; alții fac referire la infernul superior, loc de aplicare a unor tratamente provizorii; pentru unii, el începe imediat după moarte, pentru alții, purificarea urmează după Judecata de apoi; unii socotesc că virtuoșii care au trăit înainte de nașterea lui Cristos se află în limbul părinților, iar copiii morți nebotezați în limbul pruncilor.

Sub influenţa mişcărilor spirituale descrise mai sus, secolul al XII-lea pune puţină ordine în aceste lucruri. La început vagă şi de esenţă preponderent calitativă, nevoia de purgatoriu devine acum precisă şi de natură cantitativă. Ascensiunea burgheziei comerciale, progresul metodelor utilizate în domeniul contabilităţii, principiul proporţionalităţii pedepselor cu delictele sancţionate de justiţie, toate acestea contribuie la instaurarea unui climat favorabil, unei evaluări cantitative a ispăşirii în purgatoriu. Tendinţa se va accentua în secolul al XIII-lea, o dată cu progresul metodelor matematice. În secolul al XIV-lea, unele grupări ca, de exemplu, nominaliştii de la Oxford vor pune chiar în ecuaţie problemele morale şi religioase. Să adăugăm că întîrzierea tot mai semnificativă a sfîrşitului lumii sporeşte interesul pentru perioada intermediară dintre momentul morţii şi Judecata de pe urmă. Există motive temeinice pentru a introduce în acest interval o perioadă de purgatoriu. Şi cum intervenţiile sfinţilor şi rugăciunile Bisericii vizibile pot conduce la obţinerea unei iertări de pedeapsă pentru morţii care suferă, sînt întrunite toate elementele necesare contabilizării şi negocierii sancţiunilor. Conjuncţia condiţiilor socio-culturale cu cele teologice favorizează oficializarea şi banalizarea purgatoriului. În 1274, conciliul de la Lyon elaborează expresia lui doctrinară: destul de repede acceptată, ea fusese deja răspîndită în special de Petrus Cantor, învăţător la Notre-Dame din Paris, mort în 1197, şi de Simon de Tournai, mort în 1201. La începutul secolului al XIII-lea, Inocenţiu al III-lea consfinţeşte apariţia purgatoriului într-o predică pentru sărbătoarea catolică a tuturor sfinţilor, în care vorbeşte despre cele cinci locuri unde sălăşluiesc sufletele: locul suprem, care este cerul, pentru cei drepţi, locul cel mai de jos, care este infernul, pentru nelegiuiţi, iar între ele, alte trei locuri, unde se află cei nu cu totul buni, cei pe jumătate buni-pe jumătate răi şi cei nu cu totul răi. Aceia care se află în aceste trei din urmă locuri — alcătuind purgatoriul — pot fi ajutaţi de rugăciuni şi de donaţii în scopuri caritabile din partea celor vii.

Acum începe marea tîrguială. Este vorba de o etapă importantă a procesului de banalizare a lăcaşurilor infernale: se instituie circuitul comercial al indulgenţelor; reducerea pedepselor se cumpără desigur prin rugăciuni, dar şi cu bani. Căci rugăciunile sînt de vînzare. Încă din secolul al XIII-lea asistăm la următoarea situaţie paradoxală: negustorii bogaţi, ameninţaţi cu condamnarea la caznele iadului din cauza lăcomiei de bani, întorc păcatul în avantajul lor prin donaţii generoase care le aduc recunoştinţa Bisericii, stima ei şi uneori chiar canonizarea. Este o constatare făcută de toţi istoriografii acestei pături sociale: J. Heers vorbeşte despre miile de slujbe religioase pe care le plătesc cei bogaţi pentru odihna sufletului lor[12]; J. Lestoquoy consemnează acelaşi lucru cu privire la negustorii şi bancherii flamanzi.[13] J. Schneider pomeneşte în anul 1300 de un negustor din Metz care lasă Bisericii, prin testament, mai mult de jumătate din averea sa.[14]

Într-un cuvînt, negustorii din Evul Mediu şi-au însuşit la perfecţie lecţiile Sfîntului Luca: „Faceţi-vă prieteni cu bogăţia nedreaptă, ca atunci cînd veţi părăsi viaţa, să vă primească ei în orturile veşnice" (16, 9). „Faceţi-vă pungi care nu se învechesc, comoara neîmputinată în ceruri, unde fur, nici hoţul nu se apropie, nici molie nu o strică" (12, 33). Rugăciunile constituie un plasament excelent, sigur şi stabil, care te ajută să scapi de iad şi să scurtezi durata şederii în purgatoriu.

A. Sapori a exprimat foarte sugestiv „contrastul dramatic dintre viaţa de toate zilele a acestor oameni îndrăzneţi şi perseverenţi, creatori ai unor averi imense, şi groaza cu care trăiau în suflet la gîndul pedepsei veşnice pentru faptul că au adunat bogăţii prin mijloace dubioase"[15]. Remuşcările lor cresc o dată cu înaintarea în vîrstă[16]: chiar dacă, în anii tinereţii, negustorul îşi vede netulburat de afaceri, făcînd schimburi şi dînd cu împrumut, el se ştie arătat cu degetul de Biserică, ceea ce-l face să nu mai umble după cîştig cu inima uşoară. Cînd îşi calculează veniturile, negustorul italian nu uită să-i atribuie partea lui de beneficiu „Jupînului Dumnezeu" sub forma unor donaţii substanţiale: petrecîndu-şi viaţa numai în socoteli, ajunge să şi-l închipuie pe Dumnezeu ca pe un mare contabil. Proasta părere pe care o are Biserica despre el îi munceşte cugetul; la bătrîneţe se întîmplă deseori ca frica să fie mai puternică şi neguţătorul dă înapoi, prin testament, ce a adunat. Chiar un om neîndurător ca Jean Boinebroke se lasă prins în acest joc; unei femei pe care o exploatează în modul cel mai necinstit cu putinţă în boiangeria lui îi spune: „Cumătră! nu-ţi datorez nimic, după cîte ştiu, dar am să-ţi trec numele în testament." La Prato, Francesco di Marco Datini, omul cel mai aprig la cîştig din cîţi se cunosc, îşi lasă aproape toată averea, adunată bănuţ cu bănuţ (75 000 de florini), săracilor.

Alţii nu se mulţumesc cu aceste distribuiri postume ale averii strînse în timpul vieţii, care, de fapt, nu-i costă nimic: cînd îmbătrînesc, renunţă pur şi simplu la afaceri şi se retrag într-o mînăstire. Vom fi surprinşi însă să constatăm că negustorii în vîrstă renunţă mult mai des la viaţa lumească decît cavalerii ajunşi la bătrîneţe. Se renunţă mai uşor la bani decît la sabie şi învăţăturile Bisericii au mai multă greutate printre neguţători decît printre războinici. Să fie oare din cauză că, mai instruit, mai „evoluat", negustorul are deja o credinţă mai interiorizată, mai reflexivă, mai adîncă, sub a cărei influenţă începe să aplice teoria ecleziastică despre bătrîneţe ca pregătire pentru dobîndirea mîntuirii sufletului? La oraş, negustorul vizitează foarte des mînăstirile, unde idealul religios este cu mult deasupra celui propovăduit de biserica parohială şi învăţătura călugărilor îl influenţează mai profund decît s-ar putea crede. Oare nu tocmai în cercurile negustoreşti s-a născut, prin Francesco Bernardone, idealul sărăciei absolute, propovăduit de călugării cerşetori?

Cu mult înainte de Francesco Bernardone, pe la începutul veacului al XII-lea, negustorul Godric din Finchale fusese canonizat, aşa cum va fi ca-

nonizat în 1197 extrem de bogatul negustor Homebon, din Cremona. Fără a ajunge să intre în rîndul sfinţilor, mulţi negustori aflaţi în pragul bătrîneţii simt nevoia să se apropie de Dumnezeu şi, la sfîrşitul vieţii, se retrag în mînăstiri: la începutul secolului al XII-lea, Werimbold din Cambrai obţine anularea căsătoriei şi ambii soţi se călugăresc după ce-şi donează averea abaţiilor Saint-Aubert şi Sainte-Croix. În 1178, Sebastiano Ziani, a cărui bogăţie este proverbială, se retrage la mînăstirea San Giorgio Maggiore, lăsîndu-i moştenire prin testament o parte din casele sale, restul fiind donate consiliului de canonici al catedralei San-Marco. La fel va proceda şi fiul său, Pietro Ziani, în 1229. La începutul secolului al XIV-lea, Baude Crespin, bătrîn bancher din Arras, devine călugăr la abaţia Saint-Vaast. În 1344, un alt mare bancher, Bernardo Tolomei din Siena, se călugăreşte intrînd în ordinul olivetanilor întemeiat de el însuşi; Biserica l-a trecut apoi în rîndul preafericiţilor.

Departe de a pune în primejdie soarta viitoare a sufletului, bogăţia — *avariţia* — devine astfel un mijloc de a obţine mîntuirea finală: „Omul bogat, adică puternic, are tot ce-i trebuie pentru a-şi asigura salvarea sufletului, scrie A. Vauchez. Prin donaţii, prin ctitorii religioase şi daruri de bani, el poate dobîndi noi şi noi merite în ochii lui Dumnezeu. Bogăţia, departe de a fi un blestem, apare mai curînd ca o cale de acces privilegiată la statutul de sfînt [...]. Idealul ascetic, precumpănitor în cercurile monahale, exaltă puterea de renunţare, semn palpabil al convertirii. Dar cine altcineva poate renunţa decît cel care are? Pentru sărac, singura resursă rămîne rugăciunea pentru sufletul binefăcătorului său."[17]

Începînd din secolul al XII-lea, primejdiile care-i pîndesc pe oameni în viaţa de dincolo devin deci obiectul unor tranzacţii obişnuite încă din lumea aceasta. Principiul reversibilităţii meritelor favorizează organizarea unui vast circuit spiritual-financiar: banii servesc la cumpărarea ctitoriilor religioase şi liturghiilor care uşurează chinurile sufletelor din purgatoriu, aducînd totodată titluri de glorie generoşilor donatori, în vreme ce aleşii îşi unesc rugăciunile cu cele ale viilor. Toată lumea e mulţumită: şi morţii, şi vii, şi Biserica, mai ales, dat fiind că primeşte ofrandele şi-şi întăreşte în acelaşi timp puterea extinzînd-o asupra celuilalt tărîm. Numai osîndiţii la caznele iadului sînt excluşi din sistem. Dar cum nimeni nu ştie cine e în iad şi cine în purgatoriu, rugăciunile pentru condamnaţii la chinurile veşnice pot servi cel puţin la consolarea viilor. Acest vast sistem este foarte bine rezumat de Raoul Ardent, la sfîrşitul veacului al XII-lea:

„Cei care sînt cu totul buni trec imediat după moarte la odihna sufletului şi nu au nevoie de rugăciunile noastre, nici de ofrandele noastre, ba dimpotrivă, mai curînd noi beneficiem de rugăciunile lor. Cei care sînt numai parţial buni, recunoscîndu-şi cu bună credinţă păcatele şi făcînd cu bună credinţă penitenţă pentru ele, cum nu sînt încă complet absolvenţi, ispăşesc în locurile de purificare, iar pentru aceştia fără îndoială că rugăciu-

nile, ofrandele și liturghiile sînt profitabile. Profitul nu este legat de noi merite, dobîndite după moarte; el este consecința meritelor lor de mai înainte (anterioare morții). Cei care sînt categoric condamnați la chinurile iadului nu au meritat să profite de astfel de binefaceri. Dar noi, fraților, cei care nu putem ști cine are nevoie și cine nu are nevoie, cui îi este de folos și cui nu, pentru noi toți, inclusiv pentru cei în legătură cu a căror soartă nu avem certitudini, trebuie să oferim rugăciuni, daruri de bani, liturghii. Pentru cei cu totul buni sînt gesturi de mulțumire și recunoștință, pentru cei parțial buni sînt acțiuni destinate ispășirii; în cazul condamnaților ele constituie un fel de consolări pentru cei în viață. În sfîrșit, fie că sînt, fie că nu sînt de folos pentru cei în amintirea cărora sînt făcute ofrandele, ele pot fi oricum de folos pentru cine le face cu evlavie [...]. Cel care se roagă pentru altul lucrează așadar pentru propriul lui folos."[18]

DEZBATERILE CU PRIVIRE LA LOCALIZAREA INFERNULUI

Ca amenințare permanentă, cu atît mai de temut, cu cît nu se știe cine îi va cădea victimă, infernul intră în istoria generală a umanității și este astfel banalizat. Biserica, totdeauna gata să canonizeze pe unul sau pe altul, după nevoile momentului, nu a fost niciodată de acord să condamne la chinurile iadului pe cineva desemnat nominal. Și asta, atît pentru că ea nu încetează desigur niciodată să spere în marea milă a lui Dumnezeu, cît și pentru că procedeul ar fi foarte periculos: condamnarea oficială expresă a cutăruia și a cutăruia ar provoca inevitabil declanșarea unor conflicte imposibil de soluționat, ar deschide poarta tuturor abuzurilor. Trimiterea cuiva în rai nu angajează la nimic: dacă a trăit cu dreptate, tot va ajunge acolo într-o bună zi și oricine poate nădăjdui să-l întîlnească. Trimiterea cuiva în iad e mult mai riscantă. Decizia fiind irevocabilă, o eroare ar fi catastrofală pentru Biserică. Iată de ce ea nu a condamnat niciodată pe nimeni, nici măcar pe Iuda. Numai în infernele populare, în viziuni, în călătoriile imaginare găsim menționate nominal personaje istorice.

Ceea ce nu înseamnă însă că iadul e gol. Dumnezeu nu face nimic fără rost. Dacă e prevăzut acest loc, trebuie să servească el la ceva. Teologii din secolul al XII-lea și al XIII-lea au chiar tendința de a trimite acolo prea multă lume. Dacă Guillaume din Auvergne, episcop al Parisului între 1228 și 1249, pare să creadă că sînt mai multe suflete în purgatoriu decît în infern, franciscanul Bonaventura din Bagnoreggio (1217–1274) crede dimpotrivă, că Dumnezeu nu salvează decît puțini oameni, printr-o favoare specială: „Cînd osîndește și alungă, Dumnezeu procedează în spiritul justiției; cînd predestinează (la mîntuire), El acționează în spiritul bunătății și al milei, care nu exclud justiția. Căci toată acea mulțime a oamenilor care

şi-au pierdut sufletul ar fi trebuit să fie condamnată. Sînt deci mai mulţi osîndiţi decît aleşi, ca să se arate clar oricui că salvarea se bazează pe o favoare specială, pe cînd osîndirea este rezultatul justiţiei obişnuite."[19] La rîndul lui, Toma d'Aquino socoteşte că „numai puţini oameni sînt salvaţi"[20].

Pornind de la acest iad suprapopulat, teologii din secolele al XII-lea şi al XIII-lea încearcă să pună capăt teribilei harababuri care caracterizează infernurile populare. Scolastica va face o curăţenie radicală în universul infernului, care, la sfîrşitul secolului al XIII-lea, va căpăta un aspect ordonat, raţional, perfecţionat. Eliminînd elementele folclorice şi supunînd întreaga construcţie exigenţelor dialecticii, teologii scolastici îndepărtează şi mai mult infernul oficial de infernul popular.

La începutul secolului al XII-lea, Honorius Augustodunensis se face ecoul ezitărilor gîndirii creştine. După acest cleric irlandez care trăia la Regensburg, infernul, toate locurile lumii de dincolo trebuie înţelese într-un sens pur spiritual: el reia astfel doctrina marelui său compatriot din veacul al IX-lea, Ian Scottus Eriugena. În *Scala coeli major*, Honorius Augustodunensis afirmă că localizarea infernului sub pămînt nu poate fi decît simbolică. Sufletul, realitate spirituală, nu poate fi legat de nici un loc anume: „Mi se pare o culme a absurdităţii să închizi în locuri corporale sufletele şi duhurile, care sînt necorporale."[21] El este totuşi unul din ultimii — pentru multe secole de acum înainte — care îndrăznesc să folosească acest limbaj în cadrul Bisericii. Nevoia unor pedepse corporale, dar şi spirituale, va impune categoric ideea unui infern material situat sub pămînt. Autori foarte serioşi vor chiar să localizeze intrarea în infern. Unii o situează, aşa cum am văzut, în zona insulelor irlandeze, dar majoritatea îşi îndreaptă privirile către vulcanii din Sicilia şi din sudul Italiei. Ei fac aluzie la *Dialogurile* lui Grigore cel Mare, un expert în materie. „Mai mult decît în oricare alt loc, în insulele acestui pămînt (Sicilia) se deschid gurile cazanelor pentru osîndiţi, din care se ridică limbi de foc. Aşa cum povestesc cunoscătorii, cazanele se lărgesc pe zi ce trece, căci, sfîrşitul lumii apropiindu-se şi numărul celor care se vor aduna spre a fi aruncaţi în flăcări, în plus faţă de cei care sînt deja acolo, fiind nesigur, trebuie ca aceste locuri de suferinţă să se deschidă mai mult pentru a-i cuprinde pe toţi. Dumnezeu atotputernic a vrut să arate aceste locuri întru îndreptarea oamenilor ce trăiesc pe lumea asta, pentru ca necredincioşii, care nu cred că există cazne infernale, aceia care refuză să creadă lucrurile despre care aud numai vorbindu-se, să vadă locurile de chin."[22]

În secolul al VIII-lea, *Drumul Ierusalimului* confirmă această localizare citînd un pasaj din Sfîntul Willibald: „De acolo a venit în oraşul Catania, cetate din Calabria. Acolo se află iadul lui Theodoric. Îndată ce au ajuns, au coborît de pe corabie, ca să vadă cum era acel infern. Mînat de curiozitate, dorind să vadă cum era înăuntrul iadului, Willibald a vrut să se

urce pe vîrful muntelui sub care se deschidea infernul, dar nu a putut. Scîntei venite din fundul negrului Tartar se ridicau pînă la marginea gurii şi se aşterneau acolo îngrămădindu-se unele peste altele."[23] La mijlocul secolului al XII-lea, Julien de Vézelay precizează că cei care ard în iad se numesc „etnici", din cauza muntelui Etna. După el, nu încape nici o îndoială că infernul se află în inima pămîntului; la Judecata de apoi, spune el, „pămîntul, despicîndu-se, va lăsa să se vadă haosul Tartarului, şi prin această uriaşă crăpătură iadul îşi va căsca gura fără fund."[24] La începutul secolului al XIII-lea, clericul englez Gervase of Tilbury relatează că, în timpul unei călătorii în Sicilia, pe la 1190, i s-a povestit, în regiunea Catania, că regele Arthur a fost văzut pe pantele Etnei. Arthur nu poate fi în iad, dar se află probabil într-un loc de aşteptare, poate în purgatoriu, a cărui intrare ar coincide cu cea a infernului, fapt care ar explica prezenţa regelui în acel loc.

Povestirile acestea sînt mai mult folclorice decît teologice. Totuşi ele întăresc credinţa într-o localizare materială a infernului. Pentru această idee pare de altfel să opteze Honorius Augustodunensis în lucrarea sa *Elucidarium*, în care distinge un infern superior şi un infern inferior. În veacul următor, sfîntul Bonaventura reia pe cont propriu teoria celor două etaje, etajul inferior fiind iadul propriu-zis, iar etajul superior fiind limbul copiilor. Cît despre purgatoriu, adăugă el, este şi acesta un loc, dar neprecizat.

Toma d'Aquino, mereu preocupat de exactitate, încearcă să clarifice problema localizării sufletelor necorporale în lăcaşul infernal. Nu face însă decît să se joace cu cuvintele, susţinînd că sufletele se află „ca într-un loc" (*quasi in loco*): „Sufletele despărţite nu pot desigur primi corpuri cu care să fie unite sau care să le mişte, dar pot primi anumite locuri corporale pe măsura vredniciei lor. Sufletele se află ca într-un loc (*quasi in loco*) potrivit modalităţii în care fiinţele necorporale pot sălăşlui acolo; şi în locuri diferite, după cum se apropie de substanţa primă căreia i se cuvine locul suprem [...]. Fiinţele necorporale nu se află într-un loc în modul obişnuit şi experimental în care spunem că un corp are proprietatea de a se afla acolo. Totuşi ele se află în acel loc într-un fel care le este specific şi pe care ne este imposibil să-l cunoaştem pe deplin."[25]

Să ne întoarcem la Honorius Augustodunensis. Infernul lui pur spiritual este o idee generoasă, dar respinsă de scolastică. Aceeaşi soartă a avut-o în Evul Mediu şi o altă sugestie a sa: nu cumva o parte a infernului se află chiar pe pămînt? Ideea nu e nouă. Ea îşi croieşte cu discreţie drumul de mai multe secole. În *Scala coeli major*, Honorius deosebeşte şapte infernuri, infernul terestru fiind al doilea. La urma urmei, se acceptă existenţa unui paradis terestru: de ce n-ar avea şi infernul o anexă pe pămînt? Honorius dezvoltă această idee relativ la purgatoriu, în *Elucidarium:* „Unii îndură spălarea de păcate pe lumea aceasta: uneori prin dureri fizice provocate de necazuri, alteori prin încercări fizice pe care şi le impun prin posturi, veghe îndelungată sau în alt chip; pierderea unor fiinţe dragi, sau a unor bunuri la care ţin, durerile ce vin de la boli, lipsa voită de hrană sau de îm-

brăcăminte, în sfîrşit, o moarte cumplită."[26] Nu cumva imensa cantitate de suferinţe îndurate de omenire de la începuturile lumii ar trebui pusă în legătură cu infernul ori cu purgatoriul? Domnia răului pe pămînt nu face oare din acesta o dependinţă a iadului? Honorius Augustodunensis reia ideea, subiacentă în mentalitatea populară. Dar teologia medievală, pentru care infernul nu putea fi decît rezultatul conduitei morale manifestate de-a lungul întregii vieţi, nu avea cum s-o accepte.

Pînă la urmă, tocmai aspectul cel mai banal şi cel mai puţin teologic al lucrării *Elucidarium* va avea cel mai mare succes în Evul Mediu: clasificarea caznelor din infern. După Honorius acestea sînt în număr de nouă: un foc înfricoşător, fără echivalent pe Pămînt, care arde fără să lumineze şi pe care un întreg ocean nu l-ar putea stinge; un ger atît de puternic încît ar îngheţa chiar un vulcan; şerpi uriaşi care trăiesc în foc; o duhoare îngrozitoare; zgomotul asurzitor al loviturilor pe care osîndiţii le primesc de la demoni; o beznă atît de groasă încît poţi s-o pipăi; ruşinea de a-ţi vedea toate păcatele personale dezvăluite în public; imaginea capetelor monstruoase ale demonilor; lanţurile de foc cu care sînt legaţi osîndiţii.[27]

INFERNUL TEOLOGIC: ALBERTUS MAGNUS

Această însuşire de cazne nu are nici coerenţă, nici logică internă: de exemplu, cum poate cineva să vadă chipurile demonilor într-o beznă atît de deasă? Trebuie să aşteptăm marea epocă a scolasticii, epoca *tratatelor*, pentru a asista la raţionalizarea infernului.

Prima prezentare sistematică completă este cea a lui Albertus Magnus din tratatul său *De resurrectione*, datînd de pe la 1245.[28] Partea a treia a tratatului priveşte învierea nelegiuiţilor. Dominicanul face dovada unui efort de epurare a credinţei, de eliminare a zgurii iraţionale, fără a fi din principiu ostil metaforelor populare, cîtă vreme acestea nu intră în contradicţie cu spiritul sfintei doctrine: de pildă, el nu ezită să facă apel la purgatoriul Sfîntului Patrick. Infernul, spune el, este un loc, situat în inima Pămîntului, şi totodată o situaţie de suferinţă. Cele două aspecte sînt legate, din moment ce osînditul suferă în infernul material. Distincţia este totuşi interesantă, fiind susceptibilă de o exploatare mai suplă într-o etapă ulterioară, dacă se va ajunge la disjungerea situaţiei de suferinţă de locul unde aceasta se consumă. Sufletele care sînt vinovate numai de un păcat străin lor, fără răspundere personală, adică (numai) de păcatul originar, vor intra în limbul copiilor, unde singura pedeapsă este privarea de Dumnezeu. Sufletele vinovate de săvîrşirea unui păcat personal venial vor merge în purgatoriu, unde vor avea de îndurat atît pedeapsa privării de Dumnezeu, cît şi pedeapsa simţurilor, dar suferinţa va fi temporară. Cele vinovate de un păcat personal grav se vor duce în iad, loc de durere întunecat, în care

cele două pedepse au caracter veşnic. Pedepsele simţurilor sînt variate: printre ele se află focul, frigul şi încă multe altele, pe cînd în purgatoriu nu există decît focul, singurul care poate purifica. În sfîrşit, sufletul se duce în iad imediat după moarte. Prin aceasta, Albertus Magnus se desparte explicit de doctrina Bisericii tradiţionale care afirmă că infernul nu va începe decît după Judecata de apoi.

Dacă liniile esenţiale ale doctrinei infernului sînt de acum stabilite, conform unei logici stricte, multe amănunte rămîn încă neprecizate. Natura focului din infern dă în continuare loc la discuţii, fără nici un rezultat concret. Sub influenţa lui Aristotel, scolasticii deosebesc trei tipuri de foc, dar nu sînt de acord asupra naturii lor. Guillaume d'Auvergne distinge focul terestru, care arde şi distruge, focul purificator, care arde şi distruge doar păcatele, şi focul iadului, care arde şi nu distruge. Alexander of Halles, care-l reia direct pe Aristotel, identifică în foc trei elemente: lumina, care este pentru aleşi, flacăra, care arde şi purifică, destinată purgatoriului, şi jarul, care arde fără să purifice, destinat osîndiţilor. Iadul e făcut nu atît din flăcări, cît din jar. Totuşi, toate acestea rămîn cuvinte goale cîtă vreme lipsesc explicaţiile.

TOMA D'AQUINO: INFERNUL RAŢIONAL

Toma d'Aquino tratează problema mai profund. Doctrina pe care o elaborează, sistematizînd reflecţia predecesorilor săi, nu este încă pe deplin satisfăcătoare, în schimb, are un caracter aproape definitiv. Nu toate problemele sînt cu adevărat rezolvate, dar cel puţin sînt toate formulate. Dominicanul nu ocoleşte dificultăţile. Opera sa rămîne cea mai riguroasă parte a scolasticii, căci el împinge analiza pînă la limitele extreme, explorează toate răspunsurile posibile. Sistemul lui nu este perfect, dar metoda utilizată, adesea mai valoroasă decît concluziile la care conduce, permite o trecere în revistă a tuturor chestiunilor ce se puteau ridica. Pînă la mijlocul secolului al XX-lea, Biserica se va referi fără încetare la Toma d'Aquino şi putem considera că, o dată cu el, se încheie elaborarea doctrinei teologice a infernului. Modificările ulterioare nu vor privi decît anumite amănunte.

Trebuie să amintim că infernul nu ocupă un loc prea mare în opera Sfîntului Toma, nici în cea a scolasticilor în general. El este mult mai prezent în pastorală, în artă şi în basmele populare decît în lucrările savante. La Toma d'Aquino, trebuie să-l căutăm în cîteva capitole din *Summa contra Gentiles*, redactată către 1263–1264, din tratatul *De Malo* (1266–1267), din *Summa theologiae*, lăsată neterminată în 1294 şi din *Suplimentul* la *Summa*, publicat de un grup de discipoli pe baza textelor sale.

Toma doreşte, chiar mai mult decît Albertus Magnus, epurarea noţiunii de infern. El respinge categoric povestirile populare şi viziunile. Pretinsele

istorisiri ale unor fantome despre viaţa din infern îl irită vizibil: „Dacă se află în iad, scrie el despre osîndiţi, aceştia sînt atît de copleşiţi de chinurile lor, încît sînt mai preocupaţi să-şi plîngă propria soartă decît să apară în faţa celor vii."

Pentru a cunoaşte realitatea infernală e deci mai bine să facem apel la *Scriptură* şi la raţiunea luminată de credinţă, decît la povestirile de călătorie.

Prima întrebare: cine merge în infern? „Oamenii sînt aruncaţi în iad numai din cauza păcatelor capitale. Nu va exista deci nici un loc unde să poată fi pedepsit cel care are numai păcate veniale şi păcatul originar."[29] Între păcatul capital şi păcatul venial există o diferenţă de natură, nu de gravitate. Cei care nu sînt vinovaţi decît de păcatul originar ajung în limbul copiilor. Sfîntul Toma atenuează foarte mult doctrina Sfîntului Augustin: întrucît, copiii morţi fără să fi fost botezaţi nu au săvîrşit păcate personale urmărind satisfacerea poftelor trupului, e drept să nu aibă de ispăşit pedepse ale simţurilor. În plus, cum nu ştiu ce este starea de beatitudine a aleşilor, nu pot suferi cu adevărat de pe urma faptului că sînt privaţi de ea. În aceste condiţii, „viaţa" lor seamănă destul de mult cu cea pe care o duceau morţii evrei în *şeol*. Dar, după Sfîntul Toma, nu este imposibil ca aceşti copii să se bucure într-o zi de cunoaşterea naturală a lui Dumnezeu: „Sufletelor copiilor nu le lipseşte cunoaşterea naturală la care au dreptul sufletele despărţite potrivit cerinţelor naturii lor; le lipseşte însă cunoaşterea supranaturală, pe care o dobîndim pe lumea aceasta prin credinţă: ei n-au avut niciodată în viaţa pămîntească adevărata credinţă; n-au primit niciodată taina credinţei. Prin cunoaşterea naturală, sufletul ştie însă că e făcut pentru beatitudine şi că beatitudinea constă în posedarea binelui suprem. Dar faptul că acest bine suprem, pentru care este făcut omul, constă tocmai în beatitudinea de care se bucură sfinţii depăşeşte cunoaşterea naturală [...]. Şi astfel, sufletele pruncilor [lipsite de cunoaşterea supranaturală conferită de credinţă] nu ştiu că sînt lipsite de un bun atît de preţios; dar atunci nu vor putea nici suferi de pe urma acestei lipse. Vor poseda fără suferinţă ceea ce vor avea pe cale naturală [...]."[30]

Dar necredincioşii, păgînii, cei care nu au auzit niciodată de Cristos? Problema aceasta a făcut să curgă oceane de cerneală. *Dicţionarul de teologie catolică* îi consacră nu mai puţin de două sute patru coloane scrise mărunt şi citează zeci de lucrări pe această temă. Ceea ce înseamnă că teologii reflectează de foarte mult timp la problema respectivă... Sfîntul Toma oferă un răspuns care, la prima vedere, pare foarte riguros; întemeindu-se pe cuvîntul Sfîntului Ioan: „Cel care nu crede este deja osîndit", declară „La necredincioşi nu există temeiul credinţei: în absenţa acesteia, toate lucrările pe care le săvîrşesc sînt lipsite de dreaptă intenţie. Pentru ei nu există deci acel amestec de fapte creştineşti şi de vinovăţie care ar cere o deliberare [...]; necredincioşii vor fi condamnaţi ca nişte duşmani care, în societatea umană, sînt exterminaţi fără a li se mai discuta meritele."[31]

În realitate, Sfîntul Toma nu vrea să-i trimită în iad pe necredincioşii care nu s-au făcut vinovaţi de ceva anume, aşa cum explică în comentariul său asupra *Sentenţelor* lui Petrus Lombardus: „În privinţa celor necesare mîntuirii, Dumnezeu nu este sau nu a fost niciodată de negăsit pentru cei care îşi caută salvarea, decît dacă din vina lor aceştia nu-l ştiu găsi. Concluzia tuturor acestor lucruri: amănuntele concrete ale învăţăturilor necesare salvării sufletului vor fi oferite omului de chiar providenţa divină, fie printr-un propovăduitor al credinţei, ca în cazul lui Cornelius, fie printr-o revelaţie, care presupusă fiind, stă în puterea liberului arbitru să ajungă la actul de credinţă."[32]

Dominicanul şi-a dat prea bine seama de obiecţia ce s-ar fi putut ridica. El o formulează astfel: „Nimeni nu e osîndit la chinurile iadului pentru ceea ce nu poate evita; or, cineva născut în pădure, sau printre necredincioşi, nu poate cunoaşte clar nici una din dogmele creştine; nu e nimeni care să-l înveţe, şi nu a auzit niciodată de credinţa creştină; acest om nu e osîndit la caznele iadului, şi totuşi nu are nici o credinţă propriu-zisă; prin urmare credinţa nu e necesară." Răspunsul Sfîntului Toma e următorul: „Dacă şi-ar căuta cu orice preţ mîntuirea, Dumnezeu l-ar ajuta în vreunul din felurile descrise mai sus." Şi, de altfel: „Divina providenţă pune la îndemîna oricui mijloacele necesare mîntuirii sufletului, cu condiţia ca persoana în cauză să nu se opună ea însăşi. Aşadar, dacă acel om ar lua drept călăuză raţiunea firească pentru a căuta binele şi a se feri de rău, trebuie să fim foarte siguri că Dumnezeu i-ar dezvălui printr-o inspiraţie interioară lucrurile ce se cuvin crezute ori ar îndrepta către el vreun propovăduitor al credinţei, aşa cum i l-a trimis pe Petru lui Cornelius."[33]

Orice om are deci posibilitatea de a evita să ajungă în iad. Deşi se numără printre osîndiţi, necredincioşii se bucură de o anumită indulgenţă: „Un necredincios care nu a auzit niciodată de caznele iadului va fi pedepsit în infern cu mai multă asprime pentru omucidere decît pentru furt, din cauza păcatelor înseşi; într-adevăr, faptul că nici n-a vrut, nici nu a prevăzut pedeapsa nu sporeşte gravitatea păcatului său, aşa cum se întîmplă în cazul credinciosului, care pare a păcătui mai grav cînd nesocoteşte pedepse mult mai aspre aducîndu-şi la îndeplinire voinţa de a săvîrşi fapte rele."[34]

Drepţii de dinainte de Cristos au fost eliberaţi cu prilejul coborîrii sale în infern: „Iadul evocă răul pedepsei, nu pe acela al greşelii. Cristos trebuia deci să coboare în infern, nu ca fiind el însuşi dator să ispăşească pedeapsa, ci pentru a-i elibera pe aceia care şi-o atrăseseră asupra lor."[35] Cristos a coborît numai în infernul drepţilor, spre a le împărtăşi din lumina lui, şi a stat acolo doar atît cît a rămas trupul său în mormînt. Osîndiţii n-au fost însă salvaţi prin coborîrea lui Cristos, căci „nu avuseseră nimic din mila iertătoare a celui ce suferise pe cruce. Ei nu fuseseră deci spălaţi de păcate".

Cînd începe infernul? Chiar din clipa morţii, căci nu există motive care să justifice o aşteptare ce se prelungeşte pînă la Judecata de apoi. Deoarece corpul este despărţit de suflet, nu se poate obiecta că ar fi cu neputinţă ca cel dintîi să îndure chinurile fără să fie nimicit: în această fază, sufletul e singurul care suferă. Pe de altă parte, după moarte nu mai există nici posibilitate de schimbare, nici posibilitate de căinţă, totul rămîne neschimbat pe veci.[36] În aceste condiţii, la ce mai serveşte Judecata de apoi? Teologii se află aici în faţa unei contradicţii între cerinţele logicii şi afirmaţiile *Scripturii*, care nu pomeneşte decît de o singură Judecată de apoi. Logica ar cere ca pedepsele şi recompensele să înceapă imediat după moarte, situaţie care face inutilă Judecata de apoi. Trebuie deci să presupunem că există o judecată individuală imediată, pe care nimic nu o confirmă în *Scriptură*, şi să-i atribuim Judecăţii de apoi rolul de ceremonie solemnă, cu o montare grandioasă, menită să facă publice meritele şi păcatele fiecăruia. Sfîntul Toma este într-adevăr obligat să se conformeze acestei scheme.

Care este soarta osînditilor? Sufletul lor e sfîşiat de violente sentimente contradictorii. Încremeniţi pentru vecie în păcat, în atitudinea lor de refuz faţă de Dumnezeu, aceştia descoperă în acelaşi timp catastrofala lor eroare şi sînt dezamăgiţi că nu mai pot schimba nimic. Urăsc pedeapsa, continuînd să fie ataşaţi cauzei ei, păcatul; dar urăsc în acelaşi timp şi păcatul care le-a atras respectiva pedeapsă. Urăsc bunătatea divină şi hulesc fără încetare: „Osînditii din iad nu au speranţa că vor mai putea scăpa de acolo. Şi asta pentru că sînt înclinaţi, ca disperaţii, să facă tot ce le dictează voinţa lor perversă [...]. Cel care moare în stare de păcat capital duce cu sine în moarte o voinţă care urăşte din punctul ei de vedere justiţia divină, intrînd astfel în starea de blasfemie."[37]

Pentru ei nu există posibilitatea de a se pocăi; există numai remuşcarea sterilă, neputincioasă, care îi roade ca un vierme: „Chiar şi osînditii au o înclinaţie naturală spre virtute; altfel nu ar exista mustrarea de conştiinţă. Dar această înclinaţie nu se transformă în act pentru că, din voia justiţiei divine, lipseşte harul."[38] Pînă la Judecata de apoi condamnaţii pot vedea preafericirea aleşilor, pizma şi gelozia adîncindu-le suferinţa. După Judecata de apoi nu se vor mai bucura de priveliştea aleşilor şi atunci vor suferi din cauza amintirii preafericirii lor şi din cauza umilinţei de a nu-i mai putea vedea.[39] Aleşii vor putea vedea, sau mai curînd înţelege, această pedeapsă ca pe o necesară restaurare a ordinii divine. Damnaţii vor simţi poate o anumită bucurie satanică văzîndu-se unii pe alţii cum suferă, dar bucuria lor e prea plină de amărăciune ca să le aducă vreo consolare.

Aceste suferinţe interioare sînt fără îndoială partea cea mai devastatoare a chinurilor îndurate de osînditi, haosului interior al conştiinţei adăugîndu-i-se haosul suferinţelor exterioare. Şi fiindcă osînditii s-au îndepărtat de Dumnezeu în felurite chipuri, ei vor fi supuşi unei mari diversităţi de chinuri. Aici Toma d'Aquino reia lista torturilor cunoscute din infernurile

populare, făcîndu-le să decurgă însă dintr-o cerință logică pentru a le da un sens alegoric: „Cît despre caznele osîndiților, pe care *Scriptura* le prezintă prin trăsăturile lor materiale, nimic nu ne împiedică să privim unele detalii în sens spiritual și în mod figurat. Astfel, prin viermele veșnic neadormit se pot înțelege remușcările conștiinței [...]. La fel plînsetele și scrîșnirea dinților nu pot fi decît metafore pentru desemnarea unor manifestări spirituale. Dimpotrivă, nimic nu ne împiedică să vedem în ele realități ale corpului osîndiților după învierea acestora, în sensul că plînsetele înseamnă nu o șiroire a lacrimilor, fapt imposibil în cazul de față, ci doar acea suferință a inimii, acea tulburare a ochilor și a capului care apar de obicei cînd plîngem."[40]

Pedeapsa infernală prin excelență este bineînțeles focul, ceea ce ridică din nou întrebarea: cum poate acționa focul asupra unor spirite? Toma d'Aquino contrazice părerea multor teologi, după care sufletul nu suferă decît indirect, din neliniște, din teamă, din durere subiectivă: „Alții, scrie el, pretind că, de fapt, focul nu poate arde sufletul, dar că acesta percepe focul ca pe o sursă de suferință și că această percepție îl umple de frică și durere. Dacă focul nu ar acționa decît în idee, acțiunea lui nu s-ar împlini în realitatea lucrurilor, ci numai în concepția minții; căci, deși o falsă imaginație poate trezi o durere adevărată, după cum observă Sfîntul Augustin, sufletul ar fi chinuit nu de foc, ci de imaginea lui. De altfel, suferința produsă în acest fel s-ar deosebi de durerea reală mai mult decît suferința produsă de viziuni imaginare; căci cea dintîi izvorăște din false concepții, care stîrnesc tulburare în suflet, pe cînd ultima se datorește unor imagini veritabile pe care spiritul le poartă în sine. În sfîrșit, demonii din sufletele despărțite de trupuri, care au un spirit atît de pătrunzător, ar mai crede oare că focul corporal le poate dăuna, dacă nu ar simți în realitate nici o vătămare? Așa ceva e puțin probabil."[41] Aceasta presupune existența unui foc foarte special, creat anume de Dumnezeu pentru a pătrunde spiritul și a-l ține în flăcările lui; un foc real, care să poată acționa asupra sufletului. Sfîntul Toma, care sigur că nu poate explica precis în ce fel acționează acest foc, recurge la o analogie îndoielnică cu practicile magiei negre, ascunzînd totul sub termenul pseudofilozofic de „înlănțuire" sau de „legare" (*alligatio*): „Aceste substanțe necorporale suferă deci de pe urma focului material prin intermediul unei anumite legături. Într-adevăr, spiritele pot fi legate de corpul omenesc, pentru a-i da viață, fie în forma pe care o vedem, fie în felul în care, prin puterea diavolilor, necromanții le leagă de figurine ori de alte obiecte de același gen. Pentru spirite este un motiv de suferință să se vadă legate, întru pedeapsa lor, de astfel de obiecte grosolane."[42]

Atunci cînd vor învia, corpurile osîndiților vor fi „fizic" diferite de corpurile aleșilor: „Vor învia la cea mai frumoasă vîrstă, fără vreo împuținare fizică, fără vreunul din acele defecte ori vreuna din acele infirmități provocate în viața pămîntească de o greșeală a naturii sau de boală [...]. Dar în-

trucît sufletul lor s-a depărtat în mod voit de Dumnezeu şi a fost decăzut din rostul său propriu, corpurile lor nu sînt spiritualizate, adică nu vor fi totalmente supuse spiritului. Dimpotrivă, sufletul lor va fi mai degrabă de esenţă carnală, din cauza afectivităţii sale. Corpurile osîndiţilor nu vor avea nici sprinteneala care le-ar permite să se supună fără dificultate sufletului: dimpotrivă, vor fi grele şi lente, şi într-un anumit fel de nesuportat pentru suflet: căci sufletul însuşi, prin nesupunere, s-a depărtat de Dumnezeu. În plus, vor fi ca şi acum, ba chiar într-o măsură mai mare decît acum, supuse durerii, în sensul că realităţile sensibile le vor putea provoca suferinţe, dar nu le vor putea altera [...]. În sfîrşit, corpurile vor fi opace şi întunecate, ca şi sufletele care s-au lipsit de lumina cunoaşterii divine."[43]

Mai rămîne marea problemă a caracterului veşnic al chinurilor. În această privinţă, nici o concesie nu e posibilă, socoteşte Sfîntul Toma. Nu se poate vorbi despre o atenuare a suferinţelor decît în sensul că ele sînt mai mici decît ar merita osîndiţii: „În ceea ce priveşte osînda condamnaţilor, mila Domnului se manifestă nu prin eliberarea completă de suferinţe, ci prin uşurare, în sensul că pedeapsa este mai mică decît ar fi meritat fiecare."[44] În concepţia dominicanului, această favoare relativă este acordată celor care s-au milostivit de alţii pe pămînt. Cîţiva ani mai tîrziu, Ioan Duns Scottus va propune o altă ipoteză asupra atenuării pedepselor osîndiţilor: cum ei sînt vinovaţi şi de păcate veniale şi de păcate capitale, cînd le vor fi ispăşit pe cele dintîi, nu vor mai avea de suferit decît pentru cele din urmă, astfel încît va exista oricum o reducere a pedepselor. Raţionamentul este corect, din punct de vedere matematic, şi acceptabil, din punct de vedere teologic; totuşi el nu va fi luat în consideraţie. O dată acceptată, o astfel de cuantificare a păcatelor şi a pedepselor, risca să atragă după sine consecinţe incontrolabile şi contradictorii.

Ceea ce este sigur e faptul că păcatele capitale sînt pedepsite prin chinuri veşnice. Această chestiune, care pare să contrazică profund noţiunea de nesfîrşită bunătate a lui Dumnezeu, este una dintre cele mai dezbătute din istoria infernului. Adversarii infernului creştin vor ataca fără încetare acest principiu considerat drept punctul slab al doctrinei, breşa prin care se poate pătrunde în cetate pentru a o distruge; nu e oare absolut de neconceput ca Dumnezeul iubirii de oameni să lase netulburat, pentru vecie, pe unele dintre făpturile sale pradă unor suferinţe îngrozitoare, fiindcă au săvîrşit păcate limitate ele însele în timp? Toma d'Aquino este conştient de gravitatea obiecţiei şi de aceea introduce în argumentaţie tot mai multe interdicţii, raţionamente şi răspunsuri de ordin logic. El aduce toate argumentele cu putinţă în sprijinul caracterului veşnic al infernului, Biserica repetînd la nesfîrşit răspunsurile sale.

Întrebarea este clar formulată în *Summa theologiae*: „Poate atrage un păcat obligativitatea osîndirii la chinurile veşnice?"[45] Să judecăm. Păcatul impune o pedeapsă obligatorie fiindcă răstoarnă o anumită ordine; obliga-

tivitatea pedepsei se menține atît timp cît ordinea continuă să fie tulburată. Anumite păcate afectează însuși principiul aflat la baza ordinii prin care voința omului este subordonată lui Dumnezeu; stricăciunea este în acest caz ireparabilă, atrăgînd deci o pedeapsă veșnică.

Mai există și alte explicații: „Cel care săvîrșește de bunăvoie un păcat capital se pune singur într-o situație din care nu poate scăpa decît cu ajutorul lui Dumnezeu. Așadar, însuși faptul că vrea să comită un astfel de păcat dovedește dorința lui de a rămîne veșnic în el [...]. Dacă cineva s-ar arunca într-o groapă din care nu ar mai putea ieși fără ajutorul cuiva, s-ar putea spune că a vrut să rămînă pentru totdeauna în ea, chiar dacă el ar gîndi altceva. Se poate de asemenea spune, și încă mai bine chiar, că prin însuși faptul de a fi săvîrșit un păcat capital, omul își impune sieși, creatura Domnului, propriul lui scop. Și, cum întreaga viață este subordonată scopului care i se impune, prin faptul săvîrșit acel om subordonează întreaga sa viață păcatului comis: și ar dori să rămînă veșnic în acest păcat, dacă ar putea s-o facă fără să fie pedepsit [...]. Perverșii au săvîrșit păcate limitate în timp, fiindcă viața lor a fost limitată — în timp; dar ei ar fi vrut să trăiască fără sfîrșit, ca să poată rămîne la nesfîrșit în fărădelegile lor. Într-adevăr, ei doresc mai mult să păcătuiască decît să trăiască."[46] Prin păcatul capital, omul plasează în absolut, adică în eternitate, o valoare creată în afara voinței Creatorului. Pedeapsa pentru un asemenea act cu valoare eternă nu poate fi decît veșnică.

Există și alte justificări, însă de un gen mai obișnuit: pedeapsa este proporțională cu demnitatea persoanei căreia i s-a adus atingere, deci a-l ofensa pe Dumnezeu cel fără de sfîrșit merită o pedeapsă fără de sfîrșit. Cum omul, creatură finită, nu poate fi supus unei pedepse de o intensitate nelimitată, intensitatea se transformă în durată, prelungită pînă la echivalarea cu veșnicia. Și apoi, dacă răsplata este veșnică, de ce n-ar fi veșnică și pedeapsa? În ceea ce îi privește pe demoni, demonstrația este mai radicală: ființe pur spirituale, aceștia nu pot face decît alegeri definitive; hotărînd o dată pentru totdeauna să se lepede de Dumnezeu, nu se mai pot bucura de iertarea lui: nu pentru că Dumnezeu nu ar mai vrea să le-o acorde, ci pentru că nu mai pot ei s-o primească: „Nici o cauză externă nu poate strămuta voința unui înger după alegerea liber făcută; prin această alegere, el s-a plasat în starea de sfîrșit; și deci, de acum încolo, înțelepciunea divină nu poate permite nici o concesie în favoarea demonilor, pentru a-i abate de la răul urii lor dintîi, în care persevorează în chip nestrămutat."[47]

RIGOAREA ȘI SIMPLITATEA INFERNULUI DOGMATIC

În ciuda acestor demonstrații ce nu lasă nici o speranță, pînă în secolul al XX-lea vor exista totuși creștini care vor continua să se întrebe dacă lo-

gica formală poate triumfa asupra dragostei nesfîrşite. În ceea ce o priveşte, Biserica ierarhică optează pentru logică. Nimeni nu este mai raţional ca autoritatea ecleziastică, în limitele axiomaticii sale spiritualiste. Că aşa stau lucrurile ne-o dovedeşte elaborarea doctrinei oficiale referitoare la infern.

În acest domeniu, trei caracteristici ne reţin atenţia şi în acelaşi timp ne surprind: încetineala cu care sînt luate deciziile; numărul extrem de redus al acestor decizii şi discreţia care le înconjoară. Este evident că Biserica nu se grăbeşte să se pronunţe asupra infernului. De mai multe secole deja, teologi, călugări şi predicatori îl descriseseră în cele mai mici amănunte şi îl străbătuseră în toate direcţiile fără ca papii sau conciliile să fi formulat vreo părere cu privire la respectivele povestiri. Aproape totdeauna curentele considerate eretice sînt cele care constrîng autoritatea supremă să adopte, parcă fără voie şi în silă, decizii şi să facă cunoscută adevărata doctrină. Aşa s-a întîmplat, după cum am văzut, cu sinodul şi cu conciliul ecumenic de la Constantinopol din anii 543 şi 553: atunci a fost proclamat caracterul veşnic al chinurilor infernale, ca reacţie la doctrina origenistă şi sub presiunea directă a împăratului. După aceea, nimic; o profundă tăcere doctrinară domneşte timp de şase sute cincizeci de ani, pînă în 1201, cînd papa Inocenţiu al III-lea afirmă, într-o simplă scrisoare al cărei conţinut ar fi, pare-se inserat în cea de a treia carte a *Decretaliilor*, existenţa unei duble pedepse: pedeapsa lipsirii de putinţa de a-l vedea pe Dumnezeu în faţă şi pedeapsa simţurilor, prima privativă, cea de a doua pozitivă. Cincisprezece ani mai tîrziu, tot ca răspuns la o erezie, cea a albigenzilor, al patrulea conciliu de la Lateran reafirmă, în 1215, existenţa pedepselor veşnice: „Unii vor primi pedeapsa veşnică întru diavol, ceilalţi — fericirea veşnică întru Cristos." Nu este vorba de vreo noutate, ci doar de confirmarea existenţei iadului, în termeni de altfel extrem de vagi.

Următoarea precizare datează tocmai din 1274, cînd al doilea conciliu de la Lyon trebuie să se opună credinţei Bisericii ortodoxe potrivit căreia infernul începe abia o dată cu Judecata de apoi: „Sufletele celor care mor în starea de păcat capital sau doar cu păcatul originar coboară *imediat* în iad, unde sînt supuse unor pedepse diferite." Această afirmaţie subînţelege existenţa unei judecăţi particulare imediat după moarte, lucru ce nu va fi niciodată spus explicit într-o declaraţie dogmatică, fiindcă *Scriptura* nu conţine nici o specificare în acest sens. Pe de altă parte, expresia „pedepse diferite" indică un tratament aparte pentru cei care mor numai cu păcatul originar, fapt confirmat în 1321 prin scrisoarea *Nequaquam sine dolore* a lui Ioan al XXII-lea. Va trebui însă să aşteptăm veacul al XVIII-lea pentru ca un document al Magisteriului să afirme clar existenţa limburilor.

În 1336, Constituţia *Benedictus Deus* a lui Benedict al XII-lea reafirmă caracterul imediat al infernului: „Specificăm că, aşa cum a stabilit Dumne-

zeu pe plan universal, sufletele celor care mor în stare de păcat grav, coboară imediat în iad unde sînt pedepsite cu chinurile infernale."

În 1439, conciliul de la Florența, dorind din nou să precizeze poziția catolicilor în raport cu ortodocșii, reia definițiile precedente. În legătură cu aleșii, conciliul declară că, „în funcție de diferitele lor merite, unii îl vor vedea pe Dumnezeu în chip mai desăvîrșit decît ceilalți", ceea ce, prin analogie, îi face pe mulți să considere că și osîndiții vor fi pedepsiți în mod diferit în funcție de gravitatea păcatelor lor. Dar conciliul nu afirmă explicit acest lucru. În schimb precizează foarte limpede că toți cei care nu sînt catolici vor merge în infern: „Sfînta Biserică romană [...] crede cu tărie, mărturisește și anunță că nimeni, din afara bisericii catolice, nici păgîn, nici evreu, nici credincios, nici cel care este despărțit de unitate nu va avea parte de viața veșnică, ci dimpotrivă va cădea în focul veșnic, pregătit pentru diavol și îngerii lui, dacă nu se unește cu ea [Biserica catolică] înainte de a muri."[48] Afirmația e limpede și răspicată: „În afară de Biserică nu este mîntuire."

Această celebră formulă, datînd din vremea Sfîntului Cyprian, caracterizează starea de spirit dominantă în rîndul autorităților ecleziastice la sfîrșitul Evului Mediu. Yves Congar a făcut magistral istoricul acestei stări de spirit.[49] Sfîntul Augustin afirmase deja de mai multe ori că păgînii, ereticii și schismaticii erau condamnați la caznele iadului. Sfîntul Fulgențiu pronunțase o sentință și mai severă declarînd că toți cei care mor în afara Bisericii sînt osîndiți.[50] În 1208, Inocențiu al III-lea relua formula în profesiunea de credință impusă valdenzilor; la fel Bonifaciu al VIII-lea în bula *Unam Sanctam* din 1302; la fel Clement al VI-lea în bula *Super quibusdam* din 1351. Formula folosită la 4 februarie 1442, într-un decret referitor la iacobiți, reia cu exactitate termenii lui Fulgențiu. Poziția oficială este deci mult mai strictă în formulare decît cea a sfîntului Toma d'Aquino.

Bilanțul doctrinar de la sfîrșitul Evului Mediu este așadar sărăcăcios și în același timp foarte riguros. El poate fi exprimat în puține cuvinte, însă aceste cuvinte atîrnă greu: iadul există; el începe chiar în momentul morții; iadul este veșnic; toți cei care nu sînt catolici și toți credincioșii morți în stare de păcat capital ajung în iad; acolo sînt supuși pedepsei privării de putința de a-l vedea pe Dumnezeu și pedepsei simțurilor. Doctrina este așadar fixată în esență; pînă în secolul al XX-lea, ea nu va suferi practic nici o schimbare. La sfîrșitul Evului Mediu, realitatea infernului este unanim acceptată și chiar banalizată. Există însă trei perspective deosebite: un infern popular, foarte eteroclit, care îmbină elemente păgîne folclorice cu elementele creștine. Îl întîlnim încă din veacul al XII-lea, în primele piese de teatru popular ca de pildă în *Le Jeu d'Adam*, în predici, în viziunile de providență călugărească. Haotic și colorat, el acordă atenție în special caznelor. Fără îndoială că sperie, dar numai așa cum sperie monștrii fabuloși ai Orientului pe care ai puține șanse să-i întîlnești. Predicatorii se plîng că

fiecare îşi închipuie infernul numai pentru ceilalţi. Nu există încă decît un examen rudimentar al conştiinţei morale; credincioşii de rînd nu prea înţeleg subtilitatea distincţiilor între păcate capitale şi păcate veniale, considerînd de regulă că iadul este rezervat păgînilor. Pentru ca pastorala fricii să devină cu adevărat eficientă va fi nevoie de o rafinare a conştiinţei morale. Ca şi durerea fizică, frica de iad creşte o dată cu nivelul de cultură şi cu gradul de sensibilitate. Burghezii sînt mai receptivi decît ţăranii şi clericii mai receptivi decît burghezii. Infernul îi sperie cu adevărat numai pe cei care încep să înţeleagă cît de departe merg cerinţele credinţei şi ce înseamnă cu adevărat chinurile infernului. Pentru moment, pastorala fricii îi terorizează în special pe cei care o mînuiesc, iar clerul este mai înspăimîntat decît oile păstorite.

Infernul teologic, construcţie raţională implacabilă, este de-acum aproape complet edificat. Sprijinindu-se pe *Scriptură* şi pe raţiune, el înglobează numeroase elemente populare interpretate simbolic. Dar poate oare emoţiona acest iad caracterizat printr-o rigoare geometrică? Crezi în el aşa cum crezi în adevărul unei demonstraţii matematice. Poate că grija pentru precizia termenilor şi a modului în care aceştia se înlănţuie îl face să-şi piardă o parte din valoarea lui existenţială. De aceea, singurul care poate efectiv teroriza este infernul dantesc, amestec de realism popular şi de abstracţie logică. Dar şi acesta nu-i decît o operă literară, cu aspect ireal, pe care lumea o citeşte cînd doreşte să simtă fiorii fricii.

În sfîrşit, infernul doctrinar, extrem de simplu şi aureolat de prestigiul autorităţii ierarhice, este tăios ca o secure bine ascuţită. El înrădăcinează în minţile oamenilor, repetîndu-l imperturbabil timp de secole, adevărul fundamental: iadul există, osîndiţii suferă acolo chinurile veşnice pentru păcatele lor capitale. Pe termen lung, acesta este cel mai de temut dintre cele trei infernuri, căci devine o a doua natură, un element constitutiv al conştiinţei, element esenţial, indestructibil, imposibil de dezrădăcinat. Fiecare epocă îi va atribui un conţinut apropriat, interpretîndu-l ca infern spiritual, material, existenţial, ca infern interior sau exterior, ca infern prezent sau viitor.

Infernul popular şi cel teologic evoluează, se adaptează la nevoile poporului de rînd şi ale elitelor. Infernul dogmatic însă este forma, mulajul rigid, inalterabil. El singur se dovedeşte a nu fi o eroare, o iluzie fiindcă *există*, pur şi simplu, şi oriunde se află omul se află şi infernul.

Capitolul X

Infernul ajunge pe pământ (secolul al XIV-lea – secolul al XVI-lea)

Sfîrșitul Evului Mediu și începutul timpurilor moderne se înscriu în categoria acelor epoci privilegiate în cursul cărora înmulțirea extraordinară a nenorocirilor distruge lustrul de civilizație existent și trezește demonii ce dorm în fiecare om. Natura, politica și religia par să-și dea mîna pentru a copleși sărmana omenire de necazuri. Este vorba de două secole și jumătate de nenorociri care, firește, nu se adună toate în același loc, nici în același moment, nici nu vin încontinuu una după alta, dar care constituie totuși o impresionantă acumulare la scară europeană, începînd cu Războiul de o sută de ani și terminînd cu Războaiele religioase.

O EPOCĂ INFERNALĂ

Chiar din 1316 reîncep perioadele de foamete. Europa suprapopulată, care a atins deja limita maximă a defrișărilor, nu izbutește să-și mai hrănească copiii. E mare lipsă de grîu, prețurile ating cifre greu de imaginat și în același moment cresc și pretențiile fiscale ale monarhiilor. Începînd din 1340, Franța și Țările de Jos sînt angajate în Războiul de o sută de ani, trebuind să se confrunte permanent cu prădăciunile trupelor regulate, ale mercenarilor ce nu-și primeau soldele, ale soldaților aventurieri, ale tîlharilor care-i jecmăneau pe țărani, ale hoților de tot soiul care trăiau pe spinarea celor ce lucrau. În 1348 pătrunde în Europa ciuma neagră; în trei ani ea distruge o treime din populația continentului; tot atunci se produce și o răcire a climei: iernile devin mai lungi, fluviile rămîn înghețate mai multe luni pe an și lupii ajung să intre în Paris. La toate acestea se adaugă și războiul civil, răzvrătirile din orașe, masacrele represive, măcelurile provocate de conflictul dintre facțiunile armagnacă și burgundă, ca și de Războiul celor două roze, războaiele husite. Datînd din prima jumătate a veacului al XV-lea, *Journal d'un bourgeois de Paris* este o lungă listă de nenorociri: „Totul era pustiit în jur, pe o rază de aproximativ douăzeci de leghe [...], jefuiau, furau, ucideau, în biserici și în orice alt loc; drept re-

zultat, pîinea a fost atît de scumpă timp de mai mult de o lună, că măsura de făină din cea bună costa 54 sau 60 de franci; iar săracii, socotindu-se parcă fără scăpare, fugeau [...]" (1410). „Această epidemie de ciumă era, după spusele bătrînilor, cea mai ucigătoare din cîte ne-au lovit în cursul ultimelor trei secole [...]; către sfîrșitul lunii, a murit în scurtă vreme atîta lume, încît a trebuit să fie săpate în cimitirele din Paris gropi mari, cuprinzînd fiecare cîte treizeci-patruzeci de persoane puse grămadă, ca bucățile de slănină, unele peste altele și de abia acoperite cu puțină țărînă" (1418). „De la miezul nopții pînă la amiază au fost uciși atîția oameni, bărbați și femei, încît au fost numărate 1 518 victime îngrămădite la Palat, în curtea din spate" (1418). „Pe grămezile de gunoaie din Paris, ați fi putut vedea ici colo adunați cîte douăzeci-treizeci de copii, băieți și fete, care mureau de foame și de frig [...] [sărmanii de ei] mîncau ce n-ar fi mîncat nici porcii [...]. Lupii erau atunci atît de înfometați că, la țară și pe cîmp, dezgropau cu labele cadavrele; noaptea intrau în orașe și făceau mult rău [...] în mai multe locuri au mîncat femei și copii" (1420). „Frigul cel mare a ținut toată luna aprilie și mai: nu trecea aproape nici o săptămînă fără îngheț, brumă sau ploaie în toate zilele [...] și în anul acela apele Senei au crescut într-atît, încît în ziua de Rusalii, la 8 iunie, au ajuns pînă la Crucea din piața Grève [...], insula Notre-Dame a fost inundată [...], toate casele erau sub apă pînă la primul etaj" (1427). „Lupii s-au năpustit cu atîta furie să mănînce carne de om, încît, în ultima săptămînă a lui septembrie, au ucis și mîncat paisprezece persoane, oameni mari și copii, în porțiunea cuprinsă între Montmartre și poarta Saint-Antoine [...]" (1439).

În acest răstimp, Biserica este sfîșiată de schisme și erezii: doi papi se înfruntă pe durata Marii Schisme; husiții, lolarzii, valdenzii răspîndesc spiritul de revoltă împotriva clerului corupt; oamenii încep să-și piardă mințile, tot mai mulți susțin că au avut vedenii, predicatorii se înfierbîntă: Ioana d'Arc, Fecioara din Kent, Pierronne la Bretanne aud glasuri și vorbesc cu sfinții, Savonarola asmute gloatele, Inchiziția și tribunalele ecleziastice nu-și mai văd capul de condamnări: sînt condamnați la rug și arși pe capete templieri, evrei, vrăjitori, eretici, mauri botezați, fecioare. Desfrîul devine general la curțile regale, unde petrecerile cele mai deșuchiate și provocatoare se îmbină cu luxul deșănțat; alte categorii de oameni se dedică alchimiei sau raporturilor de tot felul cu diavolul. Extremele se ating și se contopesc într-o atmosferă dominată de un supranatural ambiguu: Gilles de Rais, care practică sodomia asupra copiilor, îi omoară și semnează pacturi cu diavolul, luptă în război alături de Ioana d'Arc, iar Biserica îi condamnă pe amîndoi la arderea pe rug acuzîndu-i că sînt vînduți diavolului. Toate acestea, pe fondul satelor abandonate, al pămînturilor rămase nelucrate, al sălbăticiei, al masacrelor și al silniciilor. Evul Mediu își macină zilele într-o vîlvătaie în care mirosul sîngelui se amestecă cu cel de tămîie, în stridențele generatoare de neliniște ale dansurilor macabre și în extravaganțele artei flamboiante. Epocă de demență, în care omul și natura își

conjugă eforturile pentru a distruge viața și în care iadul pare să irumpă printre ființele umane dezorientate.

După o perioadă de relativă acalmie, care permite regilor Franței să pustiască Italia și regelui Spaniei să-i masacreze pe maurii botezați, Reforma toarnă din nou gaz pe foc, iscînd războaie în Imperiu și mai ales în Franța, timp de treizeci de ani, războaie marcate de numeroase masacre și de jafuri. Perioadă favorabilă exceselor de tot felul, dezechilibrelor, manifestărilor de forță ale iraționalului și supranaturalului.

În multe privințe, din secolul al XIV-lea pînă în secolul al XVI-lea pămîntul seamănă primejdios de mult cu infernul, care pare să fi deschis aici o sucursală. Iadul se revarsă asupra Europei, unde Satana se plimbă ca la el acasă. Oamenii îl văd acum mai mult ca niciodată. Satana e pretutindeni, din cel mai neînsemnat sătuc pînă în celula în care este închis Luther. Și Satana nu e singur: o întreagă armată de demoni incubi și sucubi inundă creștinătatea. În 1568, Jean Wier vorbește de existența a 7 405 926 de diavoli obișnuiți, împărțiți în 111 legiuni de cîte 6 666 demoni fiecare, conduse de 72 de principi ai tenebrelor. Satana se manifestă sub felurite forme: persoane posedate, cazuri de sterilitate și de metamorfozare, boli inexplicabile, farmece și acte de vrăjitorie de toate soiurile. Are și ajutoare umane: vrăjitori și vrăjitoare, ale căror cete zboară noaptea în rînduri strînse pentru a participa la orgii sabatice.

De pe la 1320, autoritățile ecleziastice încep să reacționeze. Publicată în 1326, bula papală a lui Ioan al XXII-lea, care punea pe același plan vrăjitoria și erezia, marchează începutul unei perioade de represiune împotriva uneltirilor diavolești fără precedent în istorie, perioadă ce va dura mai bine de trei secole, culminînd în intervalul 1500–1640. Episodul acesta a atras atenția cîtorva dintre cei mai buni istorici de azi, de la Robert Mandrou la Jean Delumeau[1], care l-au descris magistral. Cîteva fapte ilustrează amploarea valului satanic în lumea catolică, dar și protestantă: Pierre Chaunu cifrează între 30 000 și 50 000 numărul vrăjitorilor și al vrăjitoarelor care au murit în flăcările rugului într-o jumătate de secol, de la 1570 la 1630; unii magistrați se laudă chiar cu recorduri personale absolut impresionante: la sfîrșitul veacului al XVI-lea, Pierre de Lancre, consilier la parlamentul din Bordeaux, susține că a condamnat la moarte 500 de vrăjitori, iar Henri Boguet, care își exercită funcția în Jura în aceeași perioadă, pretinde a fi condamnat 600. În zelul lor, amîndoi exagerează, dar cifre mai sigure confirmă judecata a 600 de procese pentru vrăjitorie numai în cantonul Lucerna între 1400 și 1675, executarea a 300 de vrăjitori într-un răstimp de zece ani (1591–1600), în cantonul Berna, și a altor 240, între 1601 și 1610. Uneori în aceste procese sînt amestecate și personaje importante despre care se vorbește mult, mai cu seamă dacă sînt în joc și relații amoroase, aventuri ale unor călugărițe ori ale unor preoți de felul celei de la Loudun (1631–1638), povestită recent de Michel Carmona.[2]

Adevărată mană cerească pentru tipografii-editori ai vremii, vrăjitoria a dus la înflorirea unei bogate literaturi consacrate exorcismului și luptei antisatanice. Așa cum observa Jean Delumeau, tiparul apărut de puțină vreme a contribuit din plin la răspîndirea fricii de diavol: între 1486 și 1669 au fost repertoriate 34 de ediții ale lucrării *Malleus maleficarum*, sau „Ciocanul vrăjitorilor" adică în jur de 50 000 de exemplare. *Teatrul diavolilor*, tratat de demonologie în 33 de cărți, cunoaște 3 ediții între 1569 și 1587. În Germania, au fost vîndute în cea de a doua jumătate a secolului al XVI-lea 231 600 de exemplare ale unor lucrări referitoare la diavol. În Franța, Robert Mandrou menționează 340 de titluri de lucrări referitoare la vrăjitorie.

Personalități importante și spirite foarte echilibrate pe alte planuri se lasă influențate de atmosfera epocii; Jean Bodin scrie în 1580 lucrarea *Demonomania vrăjitorilor*, iar Pierre de Bérulle, întemeietorul congregației Oratoriului, redactează în 1599 un *Tratat al energumenilor* în care posesiunea diabolică este înfățișată ca un avertisment dat de Dumnezeu păcătoșilor: dovadă a amenințării pe care o reprezintă diavolul, prefigurare a chinurilor iadului, dar și manifestare a puterii divine prin exorcism.

Această psihoză este desigur legată de catastrofele de la sfîrșitul Evului Mediu. Înmulțirea nenorocirilor de toate felurile este interpretată în același timp ca expresie a puterii divine și ca manifestare a chinurilor la care diavolul îi supune pe oameni. Răul se răspîndește numai fiindcă Cel Viclean intervine tot mai mult în viața oamenilor. Această interpretare este cu atît mai ușor acceptată, cu cît reflecția religioasă intră la mijlocul veacului al XIV-lea într-o fază de instabilitate marcată de declinul raționalismului tomist. Însușindu-și pozițiile lui Occam, nominaliștii despart categoric rațiunea de credință, aceasta din urmă evoluînd clar în direcția misticii în cercurile religioase. Credința oamenilor obișnuiți pierde legătura cu rațiunea fiind tot mai mult pătrunsă de superstiții, în timp ce în rîndul persoanelor instruite se înmulțesc misticii — în Renania, în secolul al XIV-lea, în Italia, în secolul al XV-lea, în Spania, în secolul al XVI-lea —, șirul acestora mergînd de la Ruysbroeck la Teresa de Ávila.

În secolul al XIV-lea, al XV-lea și al XVI-lea, în intervalul dintre sinteza tomistă și reînnoirea datorată reformei catolice, reflecția teologică cunoaște o perioadă de mare fragilitate. Zguduită de crize repetate, Biserica nu-și mai reînnoiește doctrina: tocmai această slăbiciune doctrinară stă la baza protestantismului. Începînd cu *Devotio moderna*, datînd de la sfîrșitul secolului al XIV-lea, credința se opune rațiunii și o disprețuiește, lăsînd cale liberă sentimentalității, superstiției și misticismului. Prin această portiță își face loc Satana. Nu este rațiunea cel mai mare dușman al lui? O dată înrădăcinată în mintea oamenilor, ideea prezenței diavolului pe pămînt va fi foarte greu de eliminat.

Această invazie a diabolicului este însoțită normal de o recrudescență a temei infernului, pe care o găsim la toate nivelurile și în toate domeniile.

Scriitori, artişti, teologi, călugări, simpli credincioşi, toată lumea vorbeşte despre iad şi despre chinurile lui. Iadul este una din preocupările cele mai importante ale oamenilor de la sfîrşitul Evului Mediu. Dar această obsesie ascunde poate o realitate mai puţin tragică decît s-ar părea. Într-adevăr, în multe privinţe infernul pare să fi devenit cu atît mai puţin înspăimîntător, cu cît era mai familiar. Tot vorbind despre el şi tot descriindu-l, oamenii îl exorcizează. Sigur că iadul mai sperie încă, dar cît de tare?

OBIŞNUINŢĂ ŞI DERÎDERE: UN INFERN INEFICIENT?

Predicatorii îşi pun ei înşişi această întrebare. Infernul este omniprezent în predicile lor, devenind tema de predilecţie în special la călugării cerşetori: „Un propovăduitor predica despre chinurile iadului şi despre bucuriile raiului", citim în rîndurile de început ale unui *exemplum* dominican, ca şi cum lucrul era de la sine înţeles.[3] Atît franciscanii, cît şi dominicanii îşi construiesc predicile arătîndu-le credincioşilor cînd zăhărelul, cînd bâtul, şi iadul li se pare arma cea mai potrivită pentru a-i feri de păcat: „Gîndeşte-te că mii şi mii de oameni se află în iad, fără să fi făcut poate atîtea rele cîte ai făcut tu", aminteşte dominicanul Tauler[4], pe cînd confratele lui, Vincent Ferrier, declară: „Dacă te gîndeşti la caznele iadului, care îi aşteaptă pe toţi păcătoşii, cred că orice fel de penitenţă, umilinţă, sărăcie, orice bătălie pe care s-ar putea să trebuiască să o susţii în viaţa asta în numele Domnului îţi vor părea uşoare, ştiind că scapi astfel de acele chinuri cumplite."[5]

Botezat „Îngerul Apocalipsei", aceasta din urmă străbate satele franceze la începutul veacului al XV-lea, predicînd împotriva viciilor şi condamnîndu-i la chinurile iadului pe cei lacomi, necinstiţi, desfrînaţi. Cocoţat pe o estradă, montată în cimitir sau în piaţa din faţa bisericii, el tună împotriva păcătoşilor, îmbină cuvîntul cu gestul şi mimica pentru a evoca torturile şi grozăvia iadului. Adoptînd o tehnică asemănătoare, alţi predicatori imită ţipetele diavolilor sau îşi mişcă braţul ca să ilustreze cuvîntul lui Isaia: „Fiecare îşi va mînca propriul braţ." Toţi sînt de acord: ziua judecăţii este aproape, a venit vremea pocăinţei, căci mulţi vor merge în iad: există cel puţin 200 000 de osîndiţi care nu au păcătuit cît aţi păcătuit voi, spune Jean Cléré într-o predică. „Lemn de iad", „tăciune de iad" devin clişee pentru desemnarea osîndiţilor. Franciscanii afirmă sus şi tare că diavolii vor veni să-i ia pe toţi zarafii.[6] Cîţiva predicatori, puţini la număr, găsesc că unii colegi ai lor exagerează: de pildă, Anonimul din Auxerre le reproşează că îl transformă pe Dumnezeu într-un călău, într-un „măcelar"[7], dar asemenea cazuri constituie o excepţie. La sfîrşitul Evului Mediu, nenumăraţi călugări străbat oraşele ameninţîndu-i permanent pe oameni cu iadul.

Ce efect au predicile lor asupra mulțimii? Pe moment, desigur, și cu concursul regiei, al gesturilor și al ținutei propovăduitorii atrag credincioșii, îi fascinează și, pare-se, îi terorizează: „În timp ce vorbea despre păcate și despre caznele iadului, părea fără milă, auster și trezea spaima în sufletul asistenței", povestește un cistercian care a asistat la o predică a lui Vincent Ferrier, în Bretania, la abația Rugăciunilor.[8] Dar efectele nu sînt durabile, mai cu seamă printre oamenii de rînd. Martorii procesului de canonizare a dominicanului semnalează, firește, unele ameliorări morale în urma predicilor rostite pe parcursul celor paisprezece luni cît a durat apostolatul lui în Bretania (1418–1419): „Un mare număr de oameni au renunțat să mai blesteme, să jure strîmb, să se dedea la păcate trupești și să săvîrșească multe alte crime pe care erau obișnuiți să le comită"; femeile „au lăsat la o parte bonetele cu colțuri pe care obișnuiau să le poarte înainte"; duminica este respectată cu mai multă grijă, se fac din cînd în cînd daruri mînăstirilor.[9] Toate acestea nu afectează totuși decît pătura cea mai instruită și mai bogată a populației, care îmbină audierea predicilor cu lectura textelor religioase, cu meditația, cu filozofia. Credinciosul de rînd trăiește însă în prezent. El tremură de frică în timpul predicii, apoi se întoarce la treburile lui obișnuite. Trăind din plin atît plăcerile, cît și suferințele, el trece dintr-o extremă într-alta, fără duplicitate, dar și fără remușcări.

Hervé Martin, care a studiat multă vreme tagma predicatorilor de la sfîrșitul Evului Mediu, a pus în evidență descurajarea acestora în fața zădărniciei eforturilor lor. Predicatorii consemnează remarcile publicului la sfîrșitul predicilor: „Ah, bine a mai vorbit împotriva aceluia!" „O, ce bine le zice predicatorul cînd îi critică pe seniori și pe nobilele doamne!"[10] Iadul înseamnă poate deja ceilalți, dar, mai cu seamă, el îi privește pe ceilalți. Fiecare trăiește pe moment afirmațiile predicatorului, apoi uită totul, ca la teatru. Sentimentul dominant al propovăduitorilor în privința rezultatelor predicilor pare a fi scepticismul. Dezamăgiți, ei se văd nevoiți să forțeze nota, să înăsprească tonul, atingînd grotescul, pentru a impresiona auditoriul. Dar inflația de amănunte în descrierea pedepselor din iad este doar dovada neputinței lor de a produce un efect durabil asupra credincioșilor. Omniprezența infernului în discursul veacului al XV-lea este mai curînd semnul ineficienței lui decît acela al unei adevărate obsesii populare.

IMPERTINENȚELE INFERNULUI LITERAR

Literatura confirmă această impresie. Chiar din secolul al XV-lea, tema infernului este tratată într-o notă de ambiguitate, care evocă o anumită detașare față de amenințările clerului. Autorii își permit tot mai multe libertăți în această privință. Infernul nu este încă un subiect pentru glume și anecdote, dar devine o temă literară ca multe altele. Faptul că infernurile

păgîne revin în atenția generală contribuie la această neutralizare progresivă, atenuînd mult acea groază sacră ce aureola lăcașurile infernale.

Aceste îndrăzneli literare sînt ilustrate de *Paradisul reginei Sibila*, o cărticică ciudată, redactată pe la 1420. Tema cărții este cu adevărat impertinentă: pătrunzînd într-o peșteră, un cavaler german întreprinde o lungă călătorie, la capătul căreia ajunge într-un ținut încîntător, lăcaș al dragostei și al voluptății, unde domnește o regină extraordinar de frumoasă. După ce trăiește vreme îndelungată în mijlocul plăcerilor, cavalerul, cuprins de remușcări, revine pe pămînt și se duce să ceară papei iertarea păcatelor. Cum acesta refuză să-l ierte, cavalerul se hotărăște să se întoarcă în paradisul lui demonic, declarînd că, de vreme ce nu i se îngăduie să obțină mîntuirea sufletului, se va bucura cel puțin de plăcerile trupului. Povestire impertinentă și imorală, care sugerează că soarta sufletului și cea a trupului pot fi diferite și că regatul ambiguu peste care domnește Sibila ar fi în același timp rai și iad, divinitatea neavînd nici o putere asupra lui.

La începutul secolului următor, Jean Lemaire de Belges povestește în ale sale *Epîtres de l'amant vert* coborîrea lui în infern, dar infernul acesta este cel al mitologiei păgîne greco-romane, care nu are nimic comun cu împărăția lui Lucifer. Influența lui Dante este vizibilă, dar dimensiunea creștină a dispărut cu desăvîrșire. Infernul nu mai e decît un pretext pentru retorică, unde este vorba de:

Cumplite urlete ale unor fiare înfricoșătoare [...]
Puternice zgomote de ciocane, lanțuri și fiare ferecate,
Vuitoare prăbușiri de munți și distrugeri
Și violente rafale de vînt însoțite de bură.

Misterele, piese de teatru populare cu subiecte religioase, care cunosc un succes atît de mare în veacul al XV-lea, aduc adesea pe scenă iadul și diavolii. Intrarea în iad este simbolizată printr-o gură monstruoasă, din care răzbat zgomote ce înfioară, accentuînd realismul spectacolului. Printre scenele favorite figurează coborîrea lui Cristos în infern și apariția lui Satanas, diavolul. În *La Passion du Palatinus*, datînd de la începutul secolului al XV-lea, infernul este personificat și dialoghează cu Satanas, după modelul Evangheliilor apocrife. El se laudă că în el se află toate categoriile sociale dominante:

Regele, contele și principele
Papa și legatul,
Cardinalul și prelatul,
Călugărul negru, iacobinul,
Franciscanul, falsul ghicitor,
Avocatul, iubitorul de procese,
Hoțul, zaraful,
Clerici și laici din lumea întreagă,

Care se află în focul iadului,
Sînt toți în puterea mea.[11]

Ca și în cazul dansurilor macabre, tema piesei este mai curînd revanșa socială a celor sărmani: iadul este pentru ceilalți. Oricum, misterul se termină totdeauna cu înfrîngerea lui Satanas și a complicelui său, cuprinși de panică la sosirea lui Cristos. Cei doi se ceartă:

Pui de lele, mai negru ca huhurezul,
Pune stavilă flecărelii tale![12]

spune Satanas, care se laudă că el nu va putea fi biruit, dar care sfîrșește prin a-și lua tălpășița în huiduielile mulțimii. Acest gen de spectacol, semănînd ca două picături de apă cu teatrul de marionete care își va face nu peste multă vreme apariția, nu prea reușește să inspire spectatorilor frica și respectul.

Amestecul acesta de seriozitate și de impertinență apare și la Villon, în legătură cu același episod. După părerea lui, drepții din *Vechiul Testament* nu prea au avut de suferit în infern:

Scăpară patriarhi de astă
Arsură, și proroci suspuși:
Căci cred, cu mintea mea a proastă,
Că n-au fost ei prea arși la buci.[13]

Cu toate acestea, Villon nu este prea liniștit, mai cu seamă cînd moartea devine amenințătoare:

Isuse Doamne, Domn și-acestor locuri,
Ne mîntuie de-a Iadurilor focuri,
Pre ele, nimeni nu-i din noi, să jure,
Nu ne zvîrliți voi, semeni, cu batjocuri,
Ci îl rugați pre Domnul să se-ndure![14]

Rabelais împinge impertinența mult mai departe, lucru ușor de închipuit! În întregime consacrat infernului, capitolul al XXX-lea din *Pantagruel*, departe de a inspira frica, are un ton burlesc irezistibil, nerespectînd nici Antichitatea, nici pe Dante, nici teologia, poate chiar nici afirmațiile *Evangheliilor*. Parodiind în forme diverse toate infernurile păgîne și creștine, este adevăratul antidot al predicilor care terorizau lumea în acea vreme.

Să amintim despre ce este vorba. În timpul unei lupte cu uriașii, o așchie din ghioaga unui uriaș i-a retezat gîtul lui Epistemon. Panurge își consolează prietenii și, constatînd că Epistemon „încă e cald", încearcă să-l învie. Îi încălzește mai întîi capul „la pieptul său", apoi, folosind „praf de bălegărită" și „nu știu ce fel de alifie [...] pe care el o numea *sculativă*", îl readuce la viață pe Epistemon, a cărui primă reacție a fost să tragă un

vînt răsunător. Scena nu putea decît să-i pună într-o situație incomodă pe oamenii Bisericii, evocînd clar învierea lui Lazăr.

Epistemon povestește atunci ce a văzut în lumea de dincolo, căci a coborît desigur în infern. Călătoria lui este o parodie a nenumăratelor viziuni infernale din care a dispărut orice urmă de suferință. Diavolii sînt niște „oameni cumsecade"; Lucifer se dovedește foarte sociabil; cît despre osîndiți, aceștia „n-o duc atît de rău cum își închipuie lumea". Ei îndeplinesc funcții contrastînd prin caracterul lor modest cu gloria pe care fiecare condamnat a cunoscut-o pe pămînt. De altfel, în iad se află de-a valma personaje istorice din Antichitate, figuri binecunoscute ale lumii creștine și eroi din mitologie. Prezența tuturor în aceste locuri nu are nici o legătură cu trecutul lor moral. Cezar și Pompei smolesc corăbii, Cleopatra vinde ceapă, regele Artur curăță pălării, Ulise este cosaș, Traian, pescuitor de broaște, cavalerii Mesei Rotunde sînt luntrași pe Styx, Iulius al II-lea vinde plăcinte pe stradă, Bonifaciu al VIII-lea e ciorbagiu și așa mai departe. Nicolae al III-lea apare numai pentru a justifica un joc de cuvinte („Nicolae papă de-al treilea era papetar").

Tuturor le este comună răsturnarea de situație, cei semeți fiind umiliți de către oamenii neînsemnați în viața pămîntească. Diogene trăiește în lux și îl bate cu bățul pe Alexandru cel Mare, care nu i-a șters bine încălțările. Epictet, bogat și trăind în trîndăvie, petrece cu femeile, în timp ce Cirus vine să-i cerșească un dinar. Se află acolo și Jean Lemaire de Belges, care se joacă de-a papa și-i pune pe regi și pe suveranii pontifi să-i sărute picioarele în schimbul vînzării unor indulgențe și dispense pentru faptul că „nu sînt buni de nimic". Pe postul de nebuni ai regelui se află cardinalii acestuia. Nu lipsește nici Villon. El face piața și, cum Xerxes vinde prea scump mustarul, urinează în ciubărul lui. În această lume viermuitoare și obscenă, numărul sifiliticilor depășește o sută de milioane.

Lucien Febvre, care a studiat acest episod în *Le Problème de l'incroyance au XVI^e siècle*, a arătat clar caracterul său ludic.[15] Este imposibil ca, pornind de la acest text, să conchidem că el reprezintă o profundă contestare a infernului. Rabelais are mai multă vervă și îndrăzneală decît majoritatea contemporanilor lui, dar nu intenționează să pună în cauză dogma infernului. Se distrează, pur și simplu, ca alții înaintea lui. Infernul lui Rabelais nu-i decît lumea obișnuită descrisă pe dos, temă familiară mentalității medievale. Să nu uităm că secolul al XV-lea a fost epoca de glorie a „sărbătorii Nebunilor", care, o dată pe an, îngăduie asemenea răsturnare și luare în derîdere. Numită uneori „sărbătoarea Măgarului", ea prilejuia organizarea unor mascarade și farse la care lua parte și clerul de rang inferior, chiar în biserici. Rugăciunile și formulele liturghice erau atunci rostite pe dos, iar glumele frizau sacrilegiul. Înjurăturile sînt rugăciuni întoarse pe dos: în Anglia și în Germania apare formula „Dumnezeu să mă supună la cazne!", în Burgundia, „Mă lepăd de Dumnezeu!". Cultul rănilor lui Cristos a inventat „Vintrea lui Dumnezeu!", iar cel al sfintei împărtășanii

„Trupul Domnului!" Formă de defulare, fără îndoială, și expresie a nevoii de distanțare față de o religie pe cale să înăbușe individul. Clericii sînt cei care se dedau primii la astfel de glume. Dar este oare vorba numai de glume? Se prea poate ca „sub zîmbetul bonom să rînjească necredința"[16], după cum scrie Francis Rapp. Poate că Lucien Febvre a subestimat forța contestatară a acestor manifestări.

Confirmarea, într-o formă serioasă, a acestei stări de spirit este oferită de scrierile umaniștilor, dintre care cea mai prestigioasă este *Enchiridion militis christiani* („Manualul Cavalerului creștin"), redactată de Erasmus în 1504. După Pierre Chaunu, aceasta a fost „cartea cea mai citită, cel mai des editată în primii treizeci de ani ai veacului al XVI-lea" și totodată „culmea evanghelismului umanist"[17]. Erasmus afirmă aici: „Dintre interpreții sfintei *Evanghelii*, alege-i de preferință pe cei care se îndepărtează cel mai mult de sensul literal."[18] În virtutea acestui principiu, el socotește că toate caznele iadului, de la foc și pînă la viermi, nu sînt decît alegorii, imagini sau chiar invenții ale poeților. Pedeapsa va fi numai de ordin moral. Infernul este „veșnica spaimă ce însoțește obișnuința păcatului."[19] Afirmația lui a stîrnit îngrijorarea Sorbonei și, în 1526, umanistul a trebuit să liniștească autoritățile ecleziastice confirmînd că credea cu adevărat în focul veșnic.[20]

Cîțiva ani mai tîrziu, în 1542, dominicanul Ambroise Catharin reia totuși aceiași idee în *De bonorum praemiis et supplicio malorum aeterno*. La sfîrșitul secolului, Jean Bodin combate, în *Colloque des secrets cachés*, caracterul veșnic al chinurilor infernale, despre care grecii nu au pomenit niciodată nimic și care nu corespunde ideii de milă divină: „toți teologii sînt de acord că Dumnezeu ne răsplătește totdeauna mai mult decît meritățm și ne pedepsește mult mai puțin aspru decît ar trebui [...] premiile sînt totdeauna mai mari și pedepsele mai ușoare decît merită cei buni și cei răi (...). La aceasta se referă pasajul din David afirmînd că mila divină stă în mîna dreaptă a lui Dumnezeu pentru a arăta că ea este mai puternică decît severitatea lui [...]. Iar dacă mila lui Dumnezeu este mai mare, severitatea lui nu va dura veșnic."[21]

Curios personaj, acest Jean Bodin, care contestă infernul, dar urmărește diavolul pe pămînt în persoana vrăjitorilor. Ca mulți dintre contemporanii săi, el constată că de trei secole iadul invadează lumea terestră, că o colonizează într-un anumit fel și că Lucifer, nemulțumit de împărăția lui subterană, a pornit să cucerească Pămîntul. Granița dintre cele două lumi se estompează, ele comunicînd tot mai des una cu cealaltă.

INFERNUL ARTIȘTILOR: DE LA STEREOTIPURI LA TRANSFIGURARE

Și arta pune în evidență același lucru. La sfîrșitul Evului Mediu se înmulțesc picturile, frescele și sculpturile care zugrăvesc infernul. Reprezen-

tările sînt mai precise, mai amănunțite, mai realiste, dar inovațiile lipsesc aproape cu desăvîrșire. Supliciile pe care le înfățișează sînt cele din vechile povestiri apocaliptice și din viziunile medievale, în special din cele irlandeze. Arta parohială din veacul al XV-lea ilustrează pentru credincioși concepții cunoscute deja de mai multe sute de ani. Contrar afirmațiilor făcute uneori, sfîrșitul Evului Mediu nu a cunoscut nici o dezvoltare a imaginarului infernal. În acest domeniu se constată mai curînd o stagnare a gîndirii. Toate producțiile artistice sînt stereotipuri puse la punct în secolele precedente și reprezentate acum în chip mai mult sau mai puțin fericit.

Datorită pitorescului lor, viziunile lui Tungdal sînt cele care oferă modelele cele mai răspîndite. În secolul al XIV-lea, călugărul Guillaume de Deguilleville, contribuie prin lucrarea sa *Pèlerinage de l'âme* la popularizarea viziunii lui Owein înfățișînd roata cu cîrlige de fier în care sînt agățați cei ce au jurat strîmb și spînzurătoarea cu osîndiți atîrnați de limbă. În secolul al XV-lea, Denis le Chartreux reia aproape textual viziunea lui Tungdal în *Quatuor novissima*. Predicatorii împrumută numeroase elemente din aceste povestiri și artiștii se inspiră direct din ele.

Inspirația e uneori fericită, ca în cazul fraților de Limbourg în *les Très Riches Heures du duc de Berry* din 1420. Fila 108, ilustrînd slujba morților, ne oferă o minunată miniatură a infernului în care roșul și auriul strălucesc sinistru pe fondul negru-cenușiu al munților. Toate elementele atît de fericit reprezentate provin din viziunile irlandeze: enormul Lucifer păros, care se zvîrcolește pe grătar, scoate pe gură flăcări și nori de fum în care zboară la voia întîmplării mici siluete de osîndiți, strînge în mîinile lui butucănoase mai multe trupuri și zdrobește altele cu picioarele; de jur împrejur, diavoli încornorați, cu aripi de lilieci, tîrăsc corpuri, torturează, suflă din foale; de o parte și de cealaltă, sînt munți abrupți pe care se văd numeroase focuri unde ard osîndiții.

La mijlocul veacului al XV-lea, așa cum a arătat Emile Mâle, reprezentările acestea sînt preluate de sculptură: pe portalul catedralei Saint-Maclou din Rouen figurează roata de care atîrnă păcătoșii; diavolii și condamnații sînt grupați în vute. La Nantes, unde portalul principal datează din jurul anului 1470, se poate de asemenea vedea roata, dar și nicovala pe care un diavol lipește trupurile păcătoșilor ce au refuzat să se pocăiască, așa cum preciza viziunea lui Tungdal.[22]

Numeroase biserici de țară reproduc aceste modele: la Saint-Dézert de la Chalon-sur-Saône găsim copacul osîndiților și roata din *Viziunea sfîntului Pavel*; la Bénouville, lîngă Caen, spînzurătoarea și cazanul clocotind din viziunea lui Owein stau alături de copacul din *Viziunea sfîntului Pavel*; mai multe biserici din Poitou înfățișează aceleași scene. Enoriașii nu rămîn insensibili la mesajul lor. În *Ballade pour prier Nostre Dame* a lui Villon, Frumoasa Armurieră descrie tema pe care i-o inspiră aceste fresce:

Bătrînă sînt, muiere nevoiașă,
Nimic nu știu, nici deslușire literi;
La schit văz, unde sînt enoriașă,
Un rai leit cu cînghii și cu țiteri,
Și un iad cu osîndiți, ne spun presviteri
*Că-i unul spaimă, altul bucurie.**

Aceleași modele, repetate la nesfîrșit, ajung pînă în provinciile cele mai îndepărtate. În această privință, Bretagne nu dovedește nici cea mai mică notă de originalitate. În secolul al XV-lea, dansurile macabre de la Kermaria-an-Isquit și de la Kernascléden, realizate probabil pe la 1460–1464, le imită pe cele de la cimitirul Inocenților din Paris. Poarta de intrare a iadului este gura monstrului Leviatan, la fel ca pe un vitraliu din Tonquédec, sau un castel păzit de diavoli care trag cu tunul, ca la Pleubian: motivele acestea sînt preluate din reprezentațiile teatrale. Infernul pictat în capela din Kernascléden este inspirat direct din *Viziunea sfîntului Pavel*: nu lipsesc nici copacul, nici roata, nici puțul craterului, absolut nimic.[23]

În veacul al XVI-lea, textele, reprezentările teatrale și figurate ale iadului cunosc o adevărată inflație în această provincie. Alain Croix a numărat cincizeci de reprezentări iconografice și treizeci și trei de descrieri literare.[24] La teatru, la fel ca în sculptură, gura iadului, *Geuz an ifern*, este omniprezentă — „gura iadului, mereu deschisă, largă și fără fund ca marea", citim în *Marele Mister al lui Isus*, iar poetul Louis Eunius vorbește despre „Lucifer, ca un monstru culcat [...] al cărui trup e numai foc și flăcări, astfel că pot fi văzuți mai mulți oameni intrîndu-i în gură. Și în același timp el îi voma, iar ceilalți diavoli îi împingeau înapoi în gură."[25] În Bretagne tema este des reprezentată pe bîrnele caselor sub forma unui monstru care înghite un om. Chinurile sînt variații, uneori ingenioase, ale tipurilor binecunoscute, predominante fiind sfîrtecarea și smulgerea membrelor cu arme albe: trident, secure, lance, cuțit, ghioagă ghintuită. Numeroase animale participă la torturi: lupi, șerpi, broaște rîioase, șopîrle, salamandre, viermi și chiar muște. Reprezentările sînt dominate de grija pentru concret, pentru „experiența trăită", asociată uneori elementelor de culoare locală cum ar fi, de exemplu, infernul dotat cu paturi închise din textul unei colinde de Crăciun. Iadul breton este de asemenea plin de zgomote; osîndiții urlă, așa cum se poate vedea la Plogonnec, la Quéménéven și la Trégourez. Într-un mister datînd din 1530, Iuda spune: „Îmi blestem limba și buzele să urle veșnic de groază, de durere și de spaimă, fără să articuleze vreun alt sunet; așa încît voi putea fi recunoscut după urletele pe care le voi scoate în fundul prăpastiei infernale și după țipetele ce vor ieși din gura mea cînd mă vor

* Trad. rom., *Opurile Magistrului Françoys Villon adică Diata Mare și Lăsata, Adaosul, Jergul și Baladele*, de Romulus Vulpescu, Editura Tineretului, București, 1958, p. 86 (*n.t.*).

fierbe."[26] Pedepsele sînt adaptate tipurilor de păcate: mîncăcioşii sînt îndopaţi cu broaşte rîioase, desfrînaţilor le mănîncă sexul un şarpe şi aşa mai departe. Desigur, nu există nimic specific breton în tradiţionala alternanţă a frigului şi a căldurii din infernurile celtice.

A. Croix şi F. Roudaut, autorii lucrării *Le Bretons, la mort et Dieu*... au fost surprinşi de caracterul aproape familiar pe care îl capătă iadul: „Evident imaginile acestea atît de apropiate de viaţa de toate zilele nu pot fi generalizate în aspectele de detaliu, dar ele confirmă negreşit sensul unei evoluţii: acest infern familiar, parcă de toate zilele, poate să intre fără îndoială mai uşor decît cel de la sfîrşitul Evului Mediu în viaţa oamenilor, devenind ceva obişnuit."[27] Acum aspectele mărunte ale vieţii prezente sînt cele care irump în lumea de dincolo, viaţa terestră invadează infernul, rezultatul final fiind fuziunea celor două lumi.

Şi în alte arte se observă evoluţia spre o lume infernală stereotipă, în care fiecare osîndit este un clişeu moştenit de la viziunile de altădată. „Ce am constata, scrie Emile Mâle, dacă am studia, de exemplu, gravurile în lemn din secolul al XV-lea? Iadul ni se înfăţişează sub aspectul lui binecunoscut. Iată o celebră culegere de xilogravuri intitulată *Oraison dominicale*, în care este comentat şi ilustrat *Tatăl nostru*. Pe pagina consacrată versetul *Libera nos a malo* putem vedea chinurile la care sînt supuşi osîndiţii: unul este răstignit pe pămînt de un diavol, celălalt este legat de o roată, alţii sînt cufundaţi într-un cazan, în sfîrşit, un condamnat se apropie de un pod care trece peste o apă. Am recunoscut deja povestirile din care sînt împrumutate aceste elemente concrete.

Dar dacă am cerceta manuscrisele ornate cu miniaturi? Şi aici găsim aceleaşi imagini. Într-un frumos manuscris al ducelui de Nemours există un iad analizat cu multă complezenţă de un artist de talent. Nu întîlnim nimic nou: regăsim spînzuraţii legaţi de cap sau de picioare, osîndiţii care fierb în cazan sau sînt fripţi pe grătar; într-un loc vedem puţul craterului; într-altul şerpii care se înverşunează asupra păcătoşilor. Imaginaţia artistului este blocată de legendă. Cu cît înaintăm în secolul al XV-lea, fanteziei îi rămîne tot mai puţin loc de desfăşurare."[28] Gura iadului este unul din stereotipurile cele mai frecvente. Ea apare în gravurile de la Cabinetul Stampelor, ca şi în frescele de felul celor din biserica Saint-Mexme de la Chinon. În 1498, Dürer ilustrează scena cavalerilor Apocalipsei şi plasează gura monstrului infernal jos, în stînga. Secolul al XVI-lea va repeta la nesfîrşit aceste modele.

În 1492, în *L'Art de bien vivre et de bien mourir*, Vérard adaugă un capitol intitulat „Tratatul chinurilor din infern", în care îşi propune să clasifice chinurile descrise în viziunile anterioare, mai cu seamă în cele ale Sfîntului Pavel. Din acest tratat se vor inspira timp de mai multe veacuri reprezentările populare ale iadului. Specificul acestor suplicii capătă prin *Tratat* o formă practic definitivă, reluată fără încetare de predicile din

secolul al XVII-lea. Vérard nu inovează; el clasifică, fixînd astfel definitiv imaginile. În dezordinea de nedescris care domnea înainte în infernurile populare, fanteziei îi era permis să inoveze, ceea ce ducea la sporirea numărului variantelor. Sfîrşitul veacului al XV-lea marchează stabilizarea infernului popular. Repertoriate, ordonate, clasificate, caznele corespund de acum încolo unor păcate precise. În acelaşi timp, infernul se sclerozează. El pătrunde în manualele de literatură religioasă, al căror scop pedagogic cere ordine şi metodă. Pentru ca iadul să poată fi descris, trebuie redusă la nemişcare lumea viermuitoare a osîndiţilor. Dar acest imobilism are drept rezultat paralizarea infernului. Stabilirea unor categorii fixe de chinuri înseamnă începutul fosilizării acestuia. În unele privinţe, sfîrşitul secolului al XV-lea reprezintă în acelaşi timp apogeul şi începutul declinului infernului popular, care îşi va pierde treptat vitalitatea, osificîndu-se sub forma unor clişee. Chiar în momentul în care diavolul îşi sporeşte intervenţiile pe tărîm pămîntesc sub aspectele cele mai diverse, infernul subteran încetează să se reînnoiască şi începe să îmbătrînească. Anii 1480–1500 sînt anii de cotitură spre un infern terestru mult mai îngrijorător. Coincidenţă revelatoare: *Malleus maleficorum* datează din 1486, iar *Tratatul chinurilor din infern* din 1492: coincidenţă plină de înţelesuri. Cu începere din acest moment, lucrările consacrate vrăjitoriei devin mult mai numeroase decît cele relative la infernul tradiţional. Acesta a invadat pur şi simplu pămîntul.

Iadul din lumea de dincolo intră în faza lui academică. Vérard îi conferă un titlu de noblеţe punîndu-l pe Lazăr, celebrul înviat, să povestească despre chinurile osîndiţilor. De multă vreme deja se povestea că Lazăr făcuse unele mărturisiri tainice cînd fusese invitat la masă la Simion Leprosul.[29] Vérard reia această legendă şi o gravură originală din cartea sa îl reprezintă pe Lazăr descriindu-i lui Simion supliciile infernale. Iată care sînt acestea:

— pentru trufaşi: supliciul roţii, care evocă schimbările soartei;

— pentru invidioşi: cufundarea într-un fluviu cu ape de gheaţă sub rafalele unui crivăţ îngheţat; ei îi invidiază pe cei care stau la căldură şi atunci un diavol îi îmbrînceşte într-un lac de foc sau în gura lui Lucifer;

— pentru furioşi: tăierea în bucăţi, care sînt modelate şi lipite laolaltă de diavoli pe nicovală;

— leneşii sînt muşcaţi de şerpi, înghiţiţi şi scuipaţi afară de un monstru înaripat, apoi dau naştere altor şerpi care reîncep să-i sfîşie;

— zgîrciţii sînt cufundaţi în metal topit, în timp ce Mamona îi străpunge cu sulița;

— mîncăii sînt obligaţi să-şi mănînce propriile membre sau să înghită animale scîrboase;

— desfrînaţilor le mănîncă sexul şerpii sau broaştele rîioase.

Nimic original în toate acestea. Întreaga lucrare este cuminte, chiar banală, cu un conţinut oarecum stereotip, aşa cum sînt şi gravurile pe lemn

care ilustrează textul, clare, precise și naive ca pozele unei cărți pentru copii. Infernul acesta, curățel, îngrijit, ordonat în jurul celor șapte păcate capitale, și-a pierdut forța sugestivă.

Tot în aceeași perioadă, Guyot Marchant asigură acestei viziuni cuminți o foarte largă răspîndire publicînd un rezumat, însoțit de aceleași imagini, în *Le Calendrier des bergers*. Întreaga Franță va vedea infernul stereotip al lui Vérard, dar impresia produsă asupra oamenilor nu va fi prea puternică în acest moment cînd vrăjitoarele se întîlnesc la tot pasul. Diferiți artiști se vor inspira din această temă, pe care cel mai adesea se vor mulțumi s-o copieze; marchetăriile stranelor din Gaillon ilustrează foarte bine reproducerea în serie a modelelor lui Vérard.[30]

Numai niște artiști cu un talent ieșit din comun mai pot să dea de acum încolo viață acestor clișee. Performanță reușită totuși de anonimul care pictează *a fresco* peretele de apus al catedralei din Albi pe la 1500: totul, inclusiv comentariile, e copiat din *le Calendrier des bergers*, dar talentul pictorului transformă din nou aceste scene în imagini de groază prin culorile stinse pe care le-a utilizat și prin aspectul halucinant al monștrilor.

Nevoia clasificărilor apare și în veacul al XV-lea, atît în lucrările de inspirație populară, ca acel *Baratre infernal*, bilanț al întregii literaturi infernale păgîne și creștine, cît și în lucrările religioase de tipul celor datorate franciscanului Bernardin de Sienne, care, în predica sa *Sur les peines de l'enfer*, distinge în mod absolut artificial optsprezece torturi de natură pur spirituală. Osîndiții nu pot vedea, spune el, chipul lui Dumnezeu; ei se știu blestemați de el; compară propria lor soartă cu aceea a aleșilor; sînt roși de remușcări; sînt chinuiți de focul spiritual, de lipsa pe vecie a fericirii, de o teamă permanentă, de rușinea de a ști că păcatele lor sînt cunoscute de toți; ar vrea să le facă rău aleșilor, dar nu pot; sînt revoltați de pedepsele ce le sînt aplicate și se urăsc totodată pe sine; îi invidiază pe aleși, și-au pierdut nădejdea de a-și mai afla vreodată mîntuirea, au certitudinea osîndirii lor, sînt stăpîniți de o furie demonică, orbi din punct de vedere religios și lipsiți de iertarea divină; hulesc fără încetare și știu că nu-și pot răscumpăra păcatele. Lista este eteroclită, lipsită de rigoare și artificial amplificată prin repetări. Ea atestă însă acea nevoie evidentă de ordonare prin clasificări de la sfîrșitul perioadei scolastice.

Infernul repertoriat, inventariat, clasificat este totodată transfigurat prin cîteva opere de seamă ale Renașterii. Și acestea au un efect anesteziant. Tot ce atinge marea artă este metamorfozat și înnobilat prin frumusețe; viciul și răul își pierd în parte nocivitatea devenind jocuri de forme și de culori. Măcelurile provocate de războaie, răstignirile pe cruce, preacurvia, asasinatele, crimele contra naturii trec dincolo de bine și de rău. Papii din perioada Renașterii au înțeles bine acest lucru: cenzurarea lui Michelangelo ar fi fost lipsită de sens, căci oricare ar fi subiectul tratat, un artist de talia lui transcende morala.

La fel se întîmplă şi cu tablourile ce zugrăvesc infernul. Din clipa în care spectatorul admiră, nu mai simte nici o frică. Or, cele mai frumoase reprezentări ale Judecăţii de apoi şi ale iadului datează toate din secolele al XV-lea şi al XVI-lea. După 1600, universul infernal dispare din artă, fiindu-i preferate mitologia, scenele de gen şi peisajele. Iadul îşi dezvăluie grozăviile în tablouri şi pe pereţii bisericilor numai între 1400 şi 1600. Prezenţa lui în pictură, departe de a-i consolida poziţia, i-o slăbeşte. Căci aici nu mai este vorba despre adevăratul infern, infernul teologic, de care trebuie să ne temem; iadul zugrăvit de Signorelli, cele pictate de Van Eyck ori de Memling sînt o creaţie personală, originală, izvorîtă din imaginaţia artistului, care ni se înfăţişează de fiecare dată altfel. Corpuri pămîntii şi costelive aruncate în craterul de foc, aşa cum se vede în tripticul Judecăţii de apoi al lui Memling (1473); într-o lucrare atribuită pictorilor din atelierul aceluiaşi maestru, un diavol al cărui cap principal este plasat în locul pîntecului împinge grămezi de osîndiţi în gura iadului; valoarea simbolică este evidentă; damnaţii sînt călăuziţi de poftele trupeşti. La Petrus Christus şi Jan Van Eyck, infernul, subpămîntesc, este şi împărăţia morţilor; intrarea în iad este plasată între picioarele peste măsură de depărtate ale unui schelet uriaş; înăuntru domnesc haosul, groaza, îmbulzeala osîndiţilor şi monştrilor înspăimîntători.[31]

În secolul al XVI-lea şi la începutul celui de al XVII-lea, opera pictorilor din familia Bruegel este în întregime concepută sub semnul infernului, Bruegel cel Tînăr fiind chiar supranumit din această cauză Bruegel al Infernului. Dar la ei, mai mult decît la oricare alt artist, iadul este terestru. Nu este oare cu adevărat infernală acea lume hidoasă, sumbră, dominată de sinistre stînci golaşe şi abrupte, sub un cer negru, de plumb, răvăşit de furtună, plină de pitici urîţi, uneori diformi, orbi sau estropiaţi, printre care se amestecă creaturi oribile şi măşti drăceşti? Avem parcă sub ochi însăşi imaginea revărsării iadului pe pămînt, atît de caracteristică acelei epoci. Ca să nu-l menţionăm decît pe cel mai celebru pictor din această familie, Bruegel cel Bătrîn sau *Ciudatul*, amintiţi-vă de acel val de demenţă diabolică reprezentată de *Proverbele flamande* şi de *Lupta dintre Carnaval şi Post*, gîndiţi-vă la oroarea *Triumfului morţii*, a *Cerşetorilor*, a *Parabolei orbilor* şi a lui *Dulle Griet*, la fantasmagoria *Prăbuşirii îngerilor răzvrătiţi*, la cruzimea *Uciderii Pruncilor*, la demenţa stampelor care ilustrează *Păcatele capitale*, la aglomerările din *Sinuciderea lui Saul*, la haosul din *Excizia pietrei nebuniei*. „Desfid pe oricine ar încerca să explice diabolica harababură a lui Bruegel Ciudatul altfel decît printr-un fel de har special, satanic", va spune Charles Baudelaire, care recunoaşte în Bruegel un suflet frate. Or, flamandul nu zugrăveşte altceva decît pe contemporanii lui. El n-a pictat niciodată infernul clasic. Pămîntul îi este prea de ajuns.

Bruegel cel Bătrîn a fost precedat în această direcţie de Hieronymus Bosch, care a adoptat însă un stil mai alegoric, pictînd laolaltă oameni şi

diavoli în viziunile lui bîntuite de halucinații. Tabloul său *Judecata de apoi*[32] reînnoiește genul prin verva imaginației de care dă dovadă. Totuși, ceea ce impresionează cel mai mult e faptul că pămîntul întreg s-a transformat într-un iad. Pe panoul central, Cristos, cu o prezență foarte discretă, a început judecata; pe cel din stînga, raiul, pustiu; pe panoul din dreapta, iadul, mișunînd de lume; în centru, pe Pămînt, e tot iadul, care se revarsă. „Nu este iadul, scrie Carl Linfert, decît dacă nu cumva Pămîntul joacă acest rol. Lucrurile se prezintă astfel: o dată în plus, Bosch a refuzat să respecte o temă tradițională, făcînd din ea tabloul tuturor formelor de violență imaginabile. Violența va dăinui pînă la sfîrșitul lumii. Judecata lui Dumnezeu marchează sfîrșitul unei istorii permanent agitate de elemente infernale [...]. Deci Bosch a pictat locul de tortură în general, nedorind să precizeze ce anume din el este propriu Pămîntului și ce aparține infernului [...]. Însăși natura desfigurată pare să fie deja o pedeapsă."[33]

Aceeași idee este reluată în marele triptic al *Grădinii desfătărilor*. Pe panoul din dreapta, luminat de incendii, Pămîntul, cuprins de furia ucigașă, este adevăratul iad. Să-l citățm din nou pe Carl Linfert, specialist în pictura lui Bosch: „Infernul nu mai este o prăpastie arzînd în vîlvătaia flăcărilor; este Pămîntul însuși, după cum se văd înaintînd spre noi războiul și focul, năpustindu-se vijelios în zăngănit de fiare. Mulțime de oameni înarmați vin galopînd către noi, mînînd din urmă niște sărmane ființe goale și înfricoșate — unele dintre acestea fiind zdrobite de un vehicul monstruos alcătuit din două urechi gigantice care flanchează un cuțit. Pămîntul se acoperă apoi de gheață, mulți neputînd trece porțiunea respectivă. Cei care au reușit să o traverseze ajung, desigur, pe solul uscat, dar devin prizonierii unor instrumente semnificînd plăcerile și muzica, iar în cele din urmă sînt torturați, striviți, străpunși în vecinătatea unei mese răsturnate, dacă nu sînt mîncați de zdrahonul cu cap de pasăre așezat pe un tron care este în același timp și scaun de closet. Călăii nu sînt diavolii tradiționali, ci niște creaturi hibride, pe care numai Bosch a putut să le inventeze, amestec de animale de pradă, de reptile și de vehicule cuirasate."[34]

Pictorii italieni ne oferă viziuni mai tradiționale, dar infernul lor, transfigurat, literar și poetic, este chiar mai puțin credibil decît infernul terestru, ezoteric sau simbolic, al pictorilor flamanzi. Sursa lor de inspirație e Dante: la Campo Santo din Pisa, chiar la mijlocul secolului al XIV-lea, Orcagna zugrăvește infernul plasat în centrul Pămîntului și osîndiții rînduiți în nouă cercuri concentrice. Fra Angelico, Paolo di Neri, Botticelli utilizează elemente din *Divina Comedie*, în timp ce Signorelli, la Orvieto și Michelangelo, la Roma, dau o dimensiune tragic de umană și de terestră mulțimii haotice de corpuri goale și vînjoase aruncate în genune, jalnică ceată de sclavi, tîrîtă de demoni torționari. În aceste compoziții de dimensiuni uriașe își fac din nou apariția elementele mitologice: luntrea lui Caron este prezentă atît în Capela Sixtină, cît și în *Judecata de apoi* a lui Tintoreto de

la Santa Maria dell'Orto din Veneția. La începutul veacului următor, osîndiții lui Rubens, de la Pinacoteca din München, nu mai sînt decît o masă de cărnuri lucioase, ultimă strălucire conferită de artă unei teme care a încetat să se mai reînnoiască.

În secolele al XV-lea și al XVI-lea, asistăm la apoteoza reprezentărilor picturale ale infernului, care ne dezvăluie totodată și limitele acestora. Infernurile din această perioadă sînt extraordinar de umane; le lipsește aspectul esențial, nereprezentabil: pedeapsa privării de posibilitatea de a-l vedea pe Dumnezeu și veșnicia chinurilor. Toate încercările clasice de descriere a infernului nu reușesc decît să-l umanizeze și mai mult. Pictura Renașterii, diversificînd aspectele sub care este tratată această temă, contribuie la mutarea infernului pe Pămînt, fenomen caracteristic acelor vremuri. Poate numai suprarealismul va mai fi capabil să creeze o atmosferă infernală definită prin absență, timp încremenit, tăcere și moarte: „Infernuri laice, fără Dumnezeu și fără diavol, dar și fără oameni, infernuri pe care nu le știm și care tocmai de aceea sînt poate chiar mai înspăimîntătoare", scrie Bernard Dorival.[35]

INFERNUL TULBURE AL MISTICILOR (SECOLUL AL XIV-LEA – SECOLUL AL XV-LEA)

Secolele al XIV-lea și al XV-lea constituie o perioadă de sărăcie teologică, dar de mare bogăție spirituală. Mistica pune în umbră reflecția, așa cum sentimentul înăbușe rațiunea. O perioadă favorabilă înaintării agresive a infernului; elementele diabolice pătrund în lumea pămîntească prin fisurile gîndirii raționale, alimentate de catastrofele naturale și umane. Între toate aceste elemente există o legătură foarte strînsă.

La sfîrșitul Evului Mediu, evlavia se îmbină strîns cu emotivitatea. Ea lasă cu ușurință locul exceselor: călugări care se flagelează în public, ascești, iluminați, mistici, vrăjitori de tot felul se înscriu în cadrul acestui dezechilibru. Despărțită de rațiune de către occamism și nominalism, credința religioasă caută alte garanții și alte consolări. În acest context, infernul ajunge să joace un rol salvator. Într-un fel se poate spune că, pentru călugări și mistici, iadul este un substitut al rațiunii. Este și aceasta o formă a expansiunii iadului pe pămînt: infernul vine să umple golul rămas după abandonarea raționalului.

Devotio moderna din veacul al XV-lea oferă dovezi incontestabile în această privință. *Imitation de Jésus-Christ*, cel mai mare succes al literaturii religioase a vremii, îi conferă iadului un dublu rol practic: ideea chinurilor pe care le putem evita ne consolează pentru măruntele necazuri prezente; teama de a fi osîndiți la ele ne ajută să luptăm împotriva păcatului: „La fiecare cotitură a vieții, gîndește-te la scadența finală; amintește-ți

că va trebui să apari în fața unui judecător sever, care știe tot, care nu poate fi înduplecat prin cadouri, nici păcălit cu scuze, care-ți va da pedeapsa meritată."[36] Reluînd ideea de clasificare, *Imitation de Jésus-Christ* afirmă că fiecare păcat va avea o pedeapsă specifică: „Natura păcatelor fiecăruia va determina natura pedepsei atribuite: țepușe de fier, încinse pînă se înroșesc, pentru a-l îmboldi pe leneș, o foame și o sete veșnic nepotolite pentru a-l chinui pe cel lacom și mîncău; privește sufletele nestatornice și ușuratice, atît de înclinate să-și satisfacă propriile plăceri, cufundate acum în smoală clocotind și în pucioasă topită, uite unde ajung sufletele pizmașe, urlînd asemenea unor cîini care au înnebunit, întru nenorocirea lor! Fiecare păcat venial își va primi plata potrivită: trufașul va avea parte de tot soiul de umilințe, celui ce jinduiește la bunul altuia îi va fi sortită sărăcia cea mai cruntă. O sută de ani de penitență pe pămînt sînt nimic în raport cu o oră de astfel de chinuri. Pe lumea asta avem momente de răgaz și odihnă, iar prietenii ne mîngîie; pentru osîndiți nu există răgaz sau odihnă, nici vreo mîngîiere consolatoare."[37]

În concluzie: gîndește-te la iad și vei fi fericit. „Dacă te-ai gîndi serios la pedepsele care te așteaptă, în infern ori în purgatoriu, sînt sigur că ai accepta mai ușor greutățile și suferințele; și nu te-ai teme de nici o încercare."[38] Pe de altă parte, „dacă dragostea nu izbutește să ne abată de la rău, teama de iad ar trebui să ne îndepărteze de el. Omul pentru care frica de Dumnezeu nu e mai presus de orice alte preocupări nu-și va respecta hotărîrile cele drepte; acesta va cădea curînd într-o cursă întinsă de diavol"[39].

Cu un secol în urmă, misticul Heinrich Suso (1295–1366) transformase meditația asupra veșniciei infernului într-un îndemn la o viață bazată pe virtute și pe ascetismul cel mai riguros. În capitolul intitulat „Despre chinurile cele fără de sfîrșit ale infernului" încearcă să evoce printr-o imagine veșnicia, care trebuie să ne ajute să îndurăm umilirile trecătoare din această viață: „Vai! Cîtă deosebire între voi, suferințe de pe lumea cealaltă, și voi, suferințe din lumea aceasta! Vai, cum îl orbești și cum îl înșeli tu pe om, clipă prezentă! De ce nu ne-am gîndit la aceste lucruri în tinerețea noastră înfloritoare, în zilele cele frumoase și preaplăcute pe care le-am pierdut în plăceri, vai, și care nu se vor mai întoarce niciodată, niciodată! Vai, vai, dacă, din toți acești ani petrecuți, am avea numai un singur ceas, pe care dreptatea Domnului ni-l refuză și care ne va fi totdeauna refuzat, fără nici o speranță! Ah, ce durere, ce suferință cumplită și ce nenorocire pentru vecie, în aceste locuri uitate unde trebuie să rămînem pentru totdeauna, despărțiți de tot ce ne e drag, fără nici o mîngîiere, fără nădejde! Vai, n-am avea decît o singură dorință: dacă o roată de moară ar fi la fel de largă ca pămîntul și îndeajuns de mare ca să atingă în toate punctele cerul, și dacă o pasăre măruntă ar veni la fiecare o sută de mii de ani și ar ciuguli din piatră cu ciocul ei cîte un grăunte cît a zecea parte dintr-un bob de mei, și dacă după alți o sută de mii de ani ar smulge încă o bucățică de aceleași

dimensiuni, astfel încît, după de zece ori cîte o sută de mii de ani, ar desprinde din piatră un bob de mei întreg, nenorociții de noi nu am cere nimic altceva decît ca chinul nostru să se sfîrșească atunci cînd toată piatra ar fi fărîmițată — dar nu se poate să fie așa!"[40]

Tot pe atunci, o altă mistică, Catherine de Sienne (1347–1380) evocă în felul ei expansiunea iadului pe Pămînt. În ochii ei, anumite situații din viața prezentă sînt preludiul direct al chinurilor iadului. Într-o scrisoare către o femeie ușoară ea scrie: „Te-ai rupt și te-ai despărțit de Cristos săvîrșind păcatul capital; te-ai transformat într-un copac uscat și sterp, care nu mai dă rod, și simți, chiar din viața asta, cum va să fie în iad. Fata mea, tu nu-ți dai seama de robia în care te afli, nici cît ești de ticăloasă și de nenorocită trăind în iad această viață și găsindu-te de pe acum în groaznica tovărășie a diavolilor. Ieși, fugi din această primejdioasă sclavie, din înfricoșătoarele tenebre în care ai căzut." Fie ca teama de celălalt infern, cel din lumea de dincolo, să te scoată din păcat, căci altfel, cînd vei muri, lumea, diavolul și carnea „te vor acuza, arătînd, spre rușinea și descumpănirea ta, greșelile săvîrșite împotriva lui Dumnezeu; toți trei te vor osîndi la moartea veșnică și te vor tîrî acolo unde se află flăcările care ard, duhoarea pucioasei, scrîșnirea dinților, frigul, duhoarea, viermele conștiinței care roade fără încetare și învinuiește sufletul că a pierdut, din vina lui, posibilitatea de a-l vedea pe Dumnezeu în față, dovedindu-se demn de vederea diavolilor. Iată ce merite ai dobîndit slujind cu atîta sîrg lumea, pe diavol și carnea, și gustînd din infern încă din viața prezentă"[41]. Într-o scrisoare către un corespondent anonim, Catherine de Sienne îl îndeamnă să renunțe la a mai păcătui, să-și plătească datoriile față de Dumnezeu, fiindcă, dacă nu, „datornicul pleacă întovărășit de diavoli, care sînt stăpînii lui, și se prăbușește în fundul iadului"[42].

La unii mistici din secolul al XIV-lea, frica de iad, stimulent al virtuții, poate deveni o adevărată obsesie. Ea le slujește în același timp ca pavăză împotriva păcatului și ca mijloc de a se descărca de nemulțumirile lor, de amărăciunea, de frustrările și de dorințele lor refulate. Așa se întîmplă cu Richard Rolle, un sihastru englez, născut în apropiere de Pickering, în Yorkshire, cu puțin înainte de 1300. După terminarea studiilor la Oxford, dezamăgit de călugări și de clerul din afara mînăstirilor pe care îi critică pentru viciile, ignoranța și lenea lor, duce o viață solitară în comitatul Durham, unde moare de ciumă neagră, în 1349. Acest spirit exaltat, contemporan cu Wycliffe, manifestă încă din adolescență o puternică teamă de femei, transformată curînd în misoginism și dezgust față de păcatul carnal. În poemul său mistic intitulat *Melos Amoris*, iadul apare de nu mai puțin de 186 de ori, asociat ideii de durere (de 15 ori), de haos (de 13 ori), de chin (de 11 ori), de putoare (de 11 ori), de temniță (de 10 ori), de întuneric (de 9 ori), de foc (de 6 ori). El îi trimite în acest infern pe toți călugării, dintre care „mulți se dedau la orgii, scene voluptuoase, beție și cîntece obs-

cene" pe cei bogați, pe fățarnici și în special pe desfrînați. Iadul este momentul răzbunării sale: „Toți aleșii se vor bucura de chinul celor răi"; „bucurați-vă de chinurile tuturor condamnaților sortiți focului veșnic", scrie el.

Mărturisirile din aceste prime pagini ne arată de fapt că Richard Rolle, adolescent fiind, nu și-a asumat niciodată sexualitatea, de care s-a lepădat asociind-o ideii de infern: „În adolescență, aveam o inimă foarte înflăcărată [...]. Am văzut cît de abjectă este viața bărbaților [...], de aceea vor scrîșni din dinți, pradă vie flăcărilor, într-o cumplită duhoare. Toate acestea le-am înțeles la vîrsta primelor iubiri; și, inspirat de Duhul Sfînt, am disprețuit desfrîul [...]. În această viață mi-am petrecut timpul în penitență, astfel încît voi putea muri fără teama de a ajunge în iad. M-am ferit de femei ca să nu mă las păcălit de vicleșugurile lor [...]. M-am grăbit să împărtășesc bucuria flăcării divine, nu pe cea a dragostei carnale [...]. Mi-am înfrînt clocotirea cărnii [...], nu jinduiesc ceea ce mi-ar da o amantă nefastă."[43]

Richard Rolle reprezintă fără îndoială un caz extrem. Dar nu se poate nega că asocierea sexului cu iadul este un element destul de frecvent în fenomenul mistic, fapt important în ceea ce s-a numit „cazul Luther", de exemplu. Acesta este cu siguranță unul din aspectele importante ale expansiunii iadului pe pămînt la sfîrșitul Evului Mediu și el intră în structura destul de confuză a unei mistici în plină dezvoltare.

REFLECȚIA ASUPRA INFERNULUI CA EXERCIȚIU SPIRITUAL: IGNAȚIU DE LOYOLA, TEREZA DE ÁVILA ȘI FRANÇOIS DE SALES

În veacul al XVI-lea, cînd acest curent a atins apogeul, reflecția asupra infernului s-a dezvoltat mai viguros în Spania, astfel încît ea s-a transformat, la Ignațiu de Loyola, într-o parte practică în *Ejercicios espirituales*. În chip voit și sistematic, iadul constituie aici un instrument de progres pe calea virtuții. Cel de al cincilea exercițiu din prima săptămînă este în întregime consacrat meditației asupra infernului, implicate fiind toate cele cinci simțuri:

„Rugăciune, Rugăciune pregătitoare obișnuită.

Primul preambul. Imaginarea locului. Aici, să descopăr cu ochii imaginației lungimea, lățimea și adîncimea iadului.

Al doilea preambul. Să caut ceea ce doresc. Aici, să caut sentimentul interior al suferinței pe care o îndură osîndiții, pentru ca, dacă s-ar întîmpla să uit din cauza greșelilor mele dragostea față de Dumnezeu cel veșnic, cel puțin teama de chinuri să mă ajute să nu cad în păcat.

Punctul întîi. Cu ochii închipuirii, să văd focurile uriașe și sufletele închise parcă în trupuri incandescente.

Punctul al doilea. Cu urechile, să aud vaietele, urletele, țipetele, blestemele împotriva lui Cristos Dumnezeul nostru și împotriva tuturor sfinților săi.

Punctul al treilea. Cu mirosul, să simt fumul, pucioasa, cloaca, putregaiul.

Punctul al patrulea. Cu gustul, să gust amăreala unor lucruri ca lacrimile, tristețea și viermele conștiinței.

Punctul al cincelea. Cu pipăitul, să pipăi focul care învăluie și arde sufletele.

Colocviu. Să stau de vorbă cu Cristos Dumnezeul nostru. Să-mi fixez în minte ce fel de suflete se află în iad: unele, care nu au crezut în venirea lui pe Pămînt, altele, care au crezut, dar care nu s-au supus poruncilor sale. Să le împart în trei grupe: prima, de dinainte de venirea sa pe pămînt; a doua, din timpul vieții sale; a treia, de după sfîrșitul vieții sale în această lume. Apoi să-i aduc mulțumire pentru că nu m-a lăsat să cad în nici una din aceste grupe punînd capăt vieții mele și pentru dragostea și milostenia pe care le-a avut mereu pînă acum față de mine. Să închei spunînd rugăciunea Tatălui nostru."[44]

Pentru mistici, teama de iad nu este, desigur, decît un stimulent banal, de speță absolut inferioară în raport cu dragostea față de Dumnezeu. Eficiența sa presupune însă că este un mijloc esențial de protecție în cadrul sistemului de apărare a virtuții, un fel de ultimă și formidabilă fortificație în calea atacurilor neîncetate ale diavolului.

Exact așa vede lucrurile François de Sales. Pentru cei cu o conștiință religioasă avansată, stadiul acesta este considerat depășit, după cum se exprimă el în scrisoarea din 7 aprilie 1617 adresată doamnei de Veyssilieu: „În al cincilea rînd, nu citiți cărțile sau acele părți din cărți în care se vorbește despre moarte, despre judecată și despre infern; căci, mulțumesc lui Dumnezeu, ați luat de mult hotărîrea fermă să trăiți creștinește și nu aveți cîtuși de puțin nevoie să fiți împinsă la o astfel de viață de frică sau spaimă." Dar, pentru sufletele care se află abia la începutul drumului spre virtute, frica de iad rămîne stimulentul cel mai eficient și totodată pavăza cea mai solidă împotriva tentațiilor celor mai puternice: „Dacă mă pîndește tentația trufiei, a zgîrceniei ori a vreunei plăceri voluptuoase: «Ei, îmi voi spune, fi-va oare posibil ca inima mea să vrea să renunțe la mila Prea-Iubitului ei pentru niște lucruri atît de deșarte? Au nu vezi tu, inimă netrebnică, flăcările iadului care, soațe nedespărțite ale acestei tentații, te așteaptă? Nu vezi că pierzi moștenirea cea veșnică a raiului?» În cazurile de extremă necesitate, trebuie folosit orice mijloc."[45]

În lupta împotriva diavolului, toate armele sînt bune, inclusiv „frica servilă și mercenară". Ca un bun sfetnic spiritual, François de Sales își ex-

pune sistemul defensiv în *Introduction à la vie dévote* datînd din 1609. Cea de a şaptea meditaţie adoptă stilul *Exerciţiilor* Sfîntului Ignaţiu:

„Pregătire:

1) Puneţi-vă în prezenţa lui Dumnezeu.

2) Smeriţi-vă şi cereţi-i ajutorul.

3) Închipuiţi-vă un oraş întunecat arzînd în pucioasă şi smoală urît mirositoare, plin de locuitori care nu-l pot părăsi.

Consideraţii:

1) Osîndiţii se află în genunea infernală ca în incinta acestui oraş nefericit, în care suferă chinuri de nedescris ale tuturor simţurilor şi ale tuturor membrelor, pentru că, folosindu-se de toate simţurile şi de toate membrele spre a păcătui, vor îndura în toate membrele şi în toate simţurile chinurile datorate păcatului: pentru privirile lor false şi pline de răutate, ochii vor fi pedepsiţi cu oribila imagine a diavolilor şi a iadului; pentru că le-a plăcut să asculte vorbe necinstite, urechile nu vor auzi decît plînsete, vaiete şi strigăte de deznădejde; şi la fel cu celelalte.

2) În afară de toate chinurile acestea, mai există unul şi mai mare: privarea de bucuria de a cunoaşte măreţia lui Dumnezeu, pe care li se interzice pentru totdeauna să o vadă. Dacă Absalon a constatat că pierderea dreptului de a vedea plăcutul chip al tatălui său David era mai chinuitoare decît exilul, o, Doamne, ce durere să nu mai poţi contempla niciodată blînda şi suava Ta faţă!

3) Gîndiţi-vă mai cu seamă la veşnicia acestor suferinţe, care e suficientă pentru a face iadul de nesuportat. Vai! dacă prezenţa unui purice în ureche, dacă agitaţia provocată de o mică creştere a temperaturii transformă o noapte scurtă într-una lungă şi chinuitoare, cu cît va fi mai înspăimîntătoare noaptea veşniciei, cu atîtea şi atîtea cazne. Din această veşnicie izvorăsc deznădejdea veşnică, blestemele şi furiile fără sfîrşit.

Trăiri şi hotărîri:

1) Înspăimînta-ţi-vă sufletul cu cuvintele lui Isaia: «O, suflete al meu, ai putea oare să trăieşti veşnic în această arsură nestinsă, în mijlocul flăcărilor distrugătoare? Vrei să-l părăseşti pe Dumnezeul tău pentru totdeauna?»

2) Mărturisiţi că aţi meritat pedeapsa cu prisosinţă, şi încă de cîte ori! Dar de acum vreau să apuc calea inversă: de ce aş coborî în această prăpastie?

3) Voi face deci cutare sau cutare sforţare ca să mă feresc de păcat, care singur îmi poate aduce această moarte veşnică.

Aduceţi mulţumire, oferiţi, rugaţi-vă."[46]

Pentru Tereza de Ávila, marea mistică a secolului, iadul nu este un exerciţiu practic pe calea perfecţiunii; ea trăieşte însă de mai multe ori în cursul vieţii experienţa acestuia sub forma unor viziuni foarte vii. Cea din urmă dintre marii vizionari ai infernului, din lumea de dincolo, pe la 1560, ea încheie seria martorilor direcţi ai împărăţiei lui Satana şi arată clar că şi

pentru ea iadul invadează viața prezentă. În autobiografia ei, povestește că Dumnezeu i-a arătat în mai multe rînduri soarta pe care ar fi meritat s-o aibă din cauza păcatelor săvîrșite și pedepsele la care sînt supuși osîndiții. Viziunea ei se deosebește de cele ale predecesorilor prin sobrietate. Lipsită de orice pitoresc ea devine și mai apăsătoare, sugerînd suferințe cumplite fără a putea să le descrie. Deși în povestirea Sfintei Tereza apar o serie de elemente tradiționale ca șerpii, întunericul și duhoarea, textul în ansamblul său este foarte original și mai cumplit în simplitatea lui decît toate supliciile descrise anterior. Carmelita mărturisește că tot ce a citit despre caznele iadului e nimic în comparație cu experiența trăită într-un scurt moment. Descrierea făcută de ea constituie una din culmile istoriei infernului. „Intrarea mi s-a părut că seamănă cu una din acele străduțe lungi și înguste, închise la unul din capete, sau cu gura unui cuptor foarte jos, foarte îngust și foarte întunecat. Pămîntul îmi părea acoperit de noroi, foarte murdar, împrăștiind un miros insuportabil și mișunînd de șerpi veninoși. La capătul străduței era o scobitură în zid, ca o nișă, atît de strîmtă, încît de abia am încăput în ea; și deși tot ce am spus pînă acum era mai îngrozitor decît s-ar crede după prezentarea mea, nu ar putea fi socotit decît plăcut în comparație cu ce am suferit cînd am intrat în acea nișă.

Supliciul era atît de cumplit că orice aș încerca să povestesc nu ar putea reprezenta nici cea mai mică parte din ceea ce trăiam. Mi-am simțit sufletul arzînd într-un foc atît de oribil, încît cu mare greutate l-aș putea descrie așa cum era, dat fiind că nici să-l concep nu pot. Am îndurat suferințele cele mai crîncene care pot fi îndurate, după cîte spun doctorii, în această viață, atît prin încordarea nervilor, cît și în multe alte feluri, prin alte dureri provocate de diavoli; dar toate aceste suferințe nu sînt nimic față de ceea ce am suferit atunci, constatînd cu groază că ele erau veșnice; dar chiar și asta este puțin în raport cu spaima de care este cuprins sufletul. Căci lui i se pare că este sufocat și strangulat; iar tristețea și deznădejdea lui ating un grad atît de înalt, încît zadarnic m-aș strădui să le zugrăvesc. E puțin spus că i se pare că este neîncetat sfîșiat, pentru că atunci ar fi vorba despre o forță vrăjmașă externă care ar vrea să-i răpească viața; cînd, de fapt, el singur și-o smulge și se sfîșie în bucăți. Cît despre acel foc și acea deznădejde care constituie punctul culminant al atîtor cazne cumplite, mărturisesc că mi-e și mai greu să le descriu. Nu știam cine mă pune să îndur suferința; dar simțeam că ard și că sînt parcă tăiată în o mie de bucăți și aceste cazne mi se păreau cele mai crîncene din cîte există.

Într-un loc atît de înspăimîntător, nu mai există nici cea mai slabă nădejde de mîngîiere și nu există nici măcar suficient loc pentru a te așeza sau a te culca. Parcă mă aflam într-o gaură scobită în zid și acele groaznice ziduri, într-un chip total nefiresc, strîng și apasă ceea ce se află în interiorul lor. Totul te înăbușă în acel loc; întunericul este dens, fără nici o urmă

de lumină, şi nu înţeleg cum se explică faptul că, în absenţa totală a acesteia, vezi totuşi tot ce poate fi mai îngrozitor la vedere."[47]

În locul intrării prin gura unui monstru, găsim aici o străduţă întunecată; în locul roţii cu cîrlige, al funiilor de foc şi al ospăţului broaştelor rîioase, aici este vorba doar de o senzaţie de sufocare, de sfîşiere şi de teribilă apăsare. Iadul Sfintei Terèza nu este un spectacol; el se află în interiorul sufletului; eul se pulverizează şi se înăbuşă într-o secundă eternă; ca şi cum conştiinţa ar rămîne încremenită pentru totdeauna în acea ultimă fracţiune de secundă dinaintea înecului sau a strivirii. Este tabloul perfect, de nimeni întrecut, al ororii absolute.

Iadul Terezei de Ávila este o apoteoză demnă de epoca infernală care l-a creat. El are, de altfel, şi o valoare practică: „De cînd am avut această viziune, nu există suferinţe, oricît de mari, ca să nu mi se pară uşor de suportat, în comparaţie cu ceea ce am suferit atunci", scrie sfînta, care mărturiseşte, pe de altă parte, că, începînd din acel moment, teama de iad a devenit pentru ea o adevărată raţiune de rezistenţă în faţa păcatului.

Excesele manifestate în veacurile al XIV-lea, al XV-lea şi al XVI-lea au dus la erupţia brutală a iadului pe pămînt, sub diverse forme. Iadul fizic, cu marile catastrofe demografice şi cu războaiele devastatoare; iadul diabolic cu uriaşul lui val de vrăjitorie; iadul psihologic cu accentuarea ameninţării condamnării la chinurile veşnice. Dar, în vreme ce infernul devine o realitate pămîntească, cel din lumea de dincolo începe să-şi piardă puterea. Umaniştii îl spiritualizează, îl transformă în alegorie, îl relativizează; pictorii îl transfigurează în tablourile lor, credincioşii se simt mai puţin ameninţaţi şi îl rezervă celorlalţi. Reforma protestantă şi cea catolică vor da o nouă forţă şi vitalitate infernului de pe tărîmul celălalt, restabilind vechea ordine a lucrurilor.

PARTEA A TREIA

COȘMARUL CONTROLAT ȘI EXPLOATAT

(SECOLUL AL XVII-LEA – SECOLUL AL XVIII-LEA)

Capitolul XI

Infernul trimis înapoi în lumea de dincolo: coşmarul logic în slujba reformelor religioase (secolul al XVII-lea – secolul al XVIII-lea)

NOUL INFERN

Prima jumătate a secolului al XVII-lea marchează o cotitură în civilizaţia occidentală. Evul Mediu, care se prelungise în exuberanţele, speranţele şi excesele Renaşterii, lasă locul unei mentalităţi noi. Ştiinţa şi raţiunea, ordinea şi echilibrul, tehnica şi economia devin valori esenţiale. Credinţa, restructurată prin cele două reforme, protestantă şi catolică, stimulată de concurenţă, îşi regăseşte stăpînirea de sine. Perioadei de decadenţă din secolele al XIV-lea, al XV-lea şi al XVI-lea îi urmează un nou dogmatism, bazat pe ideile de ordine şi de claritate.

„Nu trebuie să ne ocupăm decît de lucrurile pe care mintea noastră pare să poată ajunge să le cunoască într-un mod sigur şi neîndoielnic", afirmă Descartes în 1628. *Discursul asupra metodei* este biblia noului ev, iar autorităţile religioase adoptă spiritul acestei scrieri a lui Descartes. În marea bătălie pentru redobîndirea autorităţii asupra clerului şi asupra credincioşilor, nimic nu va fi mai de folos decît utilizarea înţeleaptă a raţiunii.

Or, aceasta cere ca fiecare lucru să fie clar definit şi la locul lui, începînd cu iadul. A venit vremea ca diavolii pe care îi întîlneai la tot pasul, posedaţii, vrăjitorii şi vrăjitoarele, care manevrau tot felul de forţe infernale, să se întoarcă în sălaşul lor. Începînd de pe la 1640, în numai cîţiva ani, miracolele, cazurile de posedaţi, minunile şi întîmplările supranaturale dispar aproape cu totul. Sub conducerea unui înalt cler format în acest spirit nou, are loc un proces de epurare a religiei oficiale. Infernul se întoarce la locul lui, pe care nu ar fi trebuit să-l părăsească niciodată: sub pămînt. El dispare de pe scenă: Satana şi acoliţii lui sînt alungaţi din piesele de teatru, aşa cum sînt eliminate din tablouri şi din picturile de pe pereţii bisericilor, reprezentările Judecăţii de apoi şi ale caznelor iadului.

Buna cuviinţă, decenţa, respectul pentru verosimil impun eliminarea acestor figuri şocante. În locul vrăjitoarelor lui Shakespeare şi al osîndiţilor lui Signorelli apar acum Horaţii lui Corneille şi apusurile de soare ale lui Le Lorrain. Pămîntul este din nou al oamenilor. După ce au făcut ordi-

ne și curățenie, teologii și clericii vor circumscrie riguros infernul și-i vor atribui un rol foarte precis: acela de a teroriza creștinii pentru a-i feri de păcat și a-i ajuta să se conformeze tot mai mult regulilor vieții religioase. Infernul este integrat în marele plan al mîntuirii oamenilor; el devine o rotiță esențială a vieții morale. Dar domeniul lui se restrînge; hotarul său, de acum bine statornicit, nu este altul decît moartea și el nu poate fi trecut decît într-un singur sens, acela al nereîntoarcerii. Biserica lui Bossuet nu admite prezența sufletelor rătăcitoare, a călătorilor prin împărăția lui Satana care se întorc să-și povestească amintirile. Dacă mai există unele prezențe clandestine pe tărîmul celălalt, acestea nu mai sînt menționate în povestirile religioase populare. Clerul îi urmărește cu ostilitate pe acești călători, îi demască și îi trimite acolo unde le e locul. Chiar și miracolele sînt privite cu suspiciune. În veacul al XVIII-lea, Benedict al XIV-lea se va arăta extrem de prudent în privința lor, fapt ce-i aduce laudele lui Voltaire.

Lumea infernală se întoarce în matca ei, retrăgîndu-și de pe pămînt toate piesele din arsenalul de luptă. Se poate chiar spune că începe să se contureze o mișcare de colonizare orientată în sens invers. Într-adevăr, Biserica, triumfătoare după conciliul de la Trento, se străduiește să-și exercite dominația asupra lumii de dincolo așa cum își manifestă suveranitatea asupra credincioșilor. Ea impune infernului un statut și legi inspirate din practicile judiciare ale monarhiei. Ordinea care domnește în stat este aplicată împărăției lui Satana, imprimînd tuturor lucrurilor o rigoare juridică. S-a terminat cu discuțiile asupra naturii infernului și a caznelor. Acum se știe cu precizie despre ce este vorba și știința aceasta este transmisă prin catehism. Iadul s-a stabilizat. Pămîntul își extinde autoritatea asupra teritoriului lui și îi reglementează modul de funcționare. Desigur, imaginația continuă să inventeze noi forme ale chinurilor infernale, dar numai în cadrul unor limite foarte înguste, de unde și impresia de repetiție monotonă lăsată de lectura sutelor de predici compuse pe această temă în secolele al XVII-lea și al XVIII-lea. Cu tot talentul predicatorilor, discursul pompos și plin de emfază asupra Judecății de apoi și asupra iadului provoacă o plictiseală de moarte. Căci subiectul a încetat să se reînnoiască.

Și totuși, tema nu a fost poate niciodată mai prezentă ca acum în oratoria bisericească. Statisticile sînt impresionante: în cele 99 de volume ale colecției oratorilor creștini din secolele al XVI-lea — al XIX-lea, publicate de abatele Migne și de succesorii săi, rubricile „Iad", „Privarea de a-l vedea pe Dumnezeu", „Osîndiți", „Condamnarea la chinurile veșnice", „Judecată" însumează nu mai puțin de 344 de trimiteri, față de cele 207 de trimiteri la rubricile „Preafericire", „Preafericit", „Fericire", „Cer", „Slavă", „Nemurire", „Rai", iar Jean Delumeau a arătat, pe baza unui mare număr de exemple, predominanța predicilor cu tendință de „culpabilizare" și de accentuare a laturii suferințelor": 61% din predicile lui François de Toulouse, 73% dintre cele ale lui P. de la Font, 84% dintre cele ale lui F. Fontana.[1] Și nu e vorba doar de predici. În pensionatele de fete ale ursu-

linelor, de exemplu, subiectele de meditație săptămînală propuse tinerelor domnișoare sînt următoarele: marți, moartea; miercuri, Judecata de apoi; joi, patimile Mîntuitorului; vineri, Răstignirea pe cruce; sîmbătă, caznele iadului.[2]

Clericii nu vorbesc decît despre acest lucru. Dar să nu ne lăsăm păcăliți: iadul acesta nu este cel din secolele precedente. El nu mai are acel caracter misterios, înfățișarea lui de lume necunoscută în care totul este posibil și deci cu atît mai de temut. Infernul de stil nou, impus de reformele religioase, este domesticit, rafinat, organizat: oamenii știu unde se duc și ce îi așteaptă; nici o surpriză nu mai poate apărea, decît la nivelul amănuntelor concrete. Sistemul este rodat ca o mașinărie represivă îndelung experimentată. Noul infern, cu procedura lui penală, cu protocolul și ceremonialul lui, este categoric uman, poate chiar prea uman ca să mai sperie cu adevărat. Exploatat în mod mult prea sistematic de cler, riscă să-și greșească ținta, ca orice armă folosită fără măsură.

O LUME CUNOSCUTĂ ȘI EXPLICATĂ: INFERNUL CA NECESITATE LOGICĂ

Judecata și iadul sînt de acum cunoscute oamenilor pînă în cele mai mici amănunte. Totul este descris în catehism. Să citim ce scrie în catehismul de la Bourges, operă a preotului La Chétardie de la Saint-Sulpice, în ediția din 1736[3]:

„Î. — Unde se duce sufletul nostru cînd se desparte de trup?

R. — La judecata lui Dumnezeu, ca să dea seamă de tot ce a făcut pe lumea asta, fie bine, fie rău.

Î. — Ce trebuie să avem în vedere în legătură cu această Judecată?

R. — 1) Exactitatea socotelii, căci dacă vom fi trași la răspundere chiar și pentru niște vorbe fără temei, ce ni se va întîmpla pentru celelalte?

2) Asprimea judecătorului, care nu se lasă înduioșat nici de rugăciuni, nici de lacrimi, care nu va avea nici un fel de milă și care nu va accepta nici o scuză, care nu va putea fi cumpărat cu nici un dar și nici înșelat prin prefăcătorie, astfel încît păcătosul va rămîne mut, iar nelegiuirea va fi demascată.

3) Furia acuzatorilor — nimeni alții decît diavolii —, vicleșugurile lor, ura lor, insultele și vorbele lor de batjocură: în plus, complicii fărădelegilor pe care le-am săvîrșit: sufletele noastre — duse la pierzanie — și propria noastră conștiință.

4) Numărul și calitatea martorilor: adică oamenii, Îngerii, Sfinții și Judecătorul însuși, Domnul nostru Isus-Cristos.

5) Importanța Sentinței, care va fi definitivă și irevocabilă, împotriva ei neputîndu-se lua măsuri de apărare, nici măcar protesta, și din care decurge fericirea veșnică cu suferința veșnică, Raiul sau Iadul.

6) Adăugați la acestea afirmația Scripturii că Drepții înșiși abia dacă vor fi mîntuiți, precum și spaima atîtor Sfinți care, deși au trăit asemenea Îngerilor pe pămînt, au privit cu mare frică apropierea Judecății."

Urmează descrierea învierii morților, a căror desfășurare este la fel de minuțios precizată. Faptul va avea loc la sfîrșitul lumii, cînd se vor face auzite glasul unui înger și sunetul unei trîmbițe: „mormintele se vor deschide, pămîntul și marea vor scoate afară trupurile pe care le-au ținut închise în adîncurile lor, materia din care acestea erau făcute cîndva se va aduna la loc, își va relua vechea formă și vechiul chip, iar sufletele vor intra iar în aceleași trupuri în care au sălășluit odinioară". Se cunoaște pînă și locul marii adunări a celor înviați: „În valea Iosafatului, lîngă Ierusalim, în apropierea Calvarului și a Muntelui Măslinilor", căci acolo a fost creat Adam și tot acolo ne-a adus Cristos mîntuirea.

„Î. — În ce stare vor învia oamenii?

R. — La vîrsta bărbăției și fără defecte trupești.

Î. — Dar Osîndiții?

R. — Trupurile lor vor părea hidoase și înspăimîntătoare, deși vor fi perfecte și întregi.

Î. — Dar Predestinații?

R. — Corpul lor va fi frumusețea întruchipată.

Î. — Cum se explică această deosebire?

R. — Ea provine din păcatul care îi va sluți pe unii și din harul care îi va înfrumuseța pe ceilalți.

Î. — Vor fi toți la fel de frumoși sau de urîți?

R. — Nu, fiecare va fi tratat după meritul ori după greșeala lui."

Atunci va începe Judecata de apoi, care va semăna foarte mult cu o ședință publică a parlamentului din Paris, caracterizîndu-se însă printr-un fast excepțional:

„Î. — În afară de judecata particulară, va fi și o judecată generală?

R. — Da, aceasta este soarta nelegiuiților, li se va pronunța sentința mai întîi individual, la Cameră, apoi public, la locul execuției, în fața întregii lumi.

Î. — Ce diferență va fi între o judecată și cealaltă?

R. — Ceremonialul va avea mai multă strălucire. Va fi mai solemn în cadrul Judecății generale.

Î. — Ce ne spune despre el *Scriptura*?

R. — 1) Că Judecătorul va veni strălucind de glorie și slavă, într-un trup infinit mai luminos decît soarele.

2) Că va fi înconjurat de Corurile Îngerilor, de Serafimi, de Herûvimi, de Tronuri etc.

3) Însoțit de o mulțime nesfîrșită de Sfinți, de Patriarhi, de Profeți, de Apostoli, de Martiri etc.

4) Precedat de mîntuitorul semn al Crucii care va străluci în văzduh ca Însemn şi Steag al acelei invincibile Armate, la vederea căreia toate neamurile de pe pămînt vor plînge amar.

5) Că El va şedea pe un Tron împărătesc, aflat în mijlocul cerului, şi va fi înconjurat de Îngerii şi Sfinţii Săi.

6) Că înaintea lui se vor înfăţişa toţi oamenii din lume, fără nici o excepţie, cei care au trăit de la Crearea Universului şi care vor trăi pînă la sfîrşitul veacurilor, care vor fi înviaţi şi îşi vor recăpăta propriile trupuri şi, în plus, toţi Diavolii din Iad; astfel toţi îşi vor pleca genunchiul în faţa lui Isus Cristos, în Ceruri, pe Pămînt şi în Infern, şi îl vor recunoaşte drept Judecător şi Rege.

7) Că Îngerii cei buni îi vor despărţi pe Aleşi de Osîndiţi, aşa cum Păstorul desparte Oile de Capre, aşezîndu-i pe cei din urmă de-a stînga Judecătorului şi lăsîndu-i pe Pămîntul de care au fost atît de legaţi; iar pe ceilalţi de-a dreapta lui, deasupra Pămîntului pe care l-au disprețuit atît, înălţaţi către Cerul după care atît au jinduit, uniţi cu Cel care i-a iubit atît de mult şi care îi va aşeza lîngă El, aşa cum El însuşi stă acum lîngă Tatăl Său.

8) Că fiecare individ, tremurînd de frică într-o tăcere adîncă, va aştepta să-şi afle soarta, fericirea sau nenorocirea veşnică, din gura dreptului Judecător, în faţa căruia va trebui să se prezinte din nou şi să dea seama pentru viaţa lui, înaintea Cerului şi a Pămîntului, a Îngerilor şi a Oamenilor, spre a primi fie lauda, fie condamnarea veşnică; cercetare care nu va fi nici lungă, nici de pus la îndoială, fiecare purtînd semnele vizibile ale harului ori ale păcatului şi Dumnezeu putînd face într-o clipă ceea ce spiritul uman ori angelic nu ar putea face nici în mai multe secole.

9) În sfîrşit, că, după ce totul a fost cercetat şi discutat, Judecătorul va da sentinţa decisivă şi irevocabilă, mai întîi Aleşilor, apoi Condamnaţilor.

Î. — Ce va spune Aleşilor?

R. — Veniţi, voi cei Binecuvîntaţi de Tatăl Atotputernic, veniţi să stăpîniţi Împărăţia care v-a fost pregătită de la Crearea lumii.

Î. — Dar Condamnaţilor?

R. — Duceţi-vă, voi cei Osîndiţi, în focul veşnic, pregătit pentru Diavol şi Îngerii lui.

Î. — Ce se va întîmpla în acest moment?

R. — Pămîntul se va deschide şi va înghiţi toată ceata cea păcătoasă a Demonilor şi a Osîndiţilor, care vor ajunge în focul cel veşnic al Iadului."

Judecata publică este necesară pentru ca vinovaţii să fie demascaţi în faţa lumii întregi şi pentru ca oamenii să-şi dea seama că aşa face Dumnezeu dreptate. Vine apoi rîndul Iadului:

„Î. — Ce este Iadul?

R. — Este locul unde ajung cei care mor în stare de păcat capital.

Î. — Cîte astfel de păcate trebuie să ai ca să ajungi în Iad?

R. — Unul singur, pe care nu l-ai ispăşit cu adevărat în această viaţă, este suficient pentru a te pierde pe veci.

Î. — Sînt numeroase pedepsele îndurate în Iad?

R. — Ele pot fi reduse la pedeapsa Simţurilor, pedeapsa Privării de posibilitatea de a-l vedea pe Dumnezeu şi pedeapsa Veşniciei.

Î. — Ce trebuie să avem în vedere la această pedeapsă, potrivit *Scripturii*?

R. — 1) Locul, care este o oribilă Temniţă, o carceră a groazei, aflată în inima Pămîntului. 2) Lanţurile care ferecă picioarele şi braţele condamnaţilor, făcîndu-i să piardă orice speranţă de a fugi de acolo sau de a se apăra. 3) Cei în tovărăşia cărora te afli, adică Adunarea tuturor păcătoşilor de pe Pămînt şi a celor mai scelerati, mai ticăloşi şi mai de dispreţuit dintre oamenii care au existat vreodată, adică a Necredincioşilor, a celor care hulesc pe Dumnezeu, a Ucigaşilor, a Vrăjitorilor etc. Care se urăsc şi se blesteamă unii pe alţii, plini de furie unii împotriva altora. 4) Stăpînul acestei sinistre împărăţii este Lucifer, cu diavolii lui, duhuri mînioase şi răufăcătoare, turbate şi înspăimîntătoare la vedere, de o sluţenie de neimaginat, de o răutate crudă, a căror tiranie e de nesuportat, şi care nutresc o ură neînduplecată, de moarte, faţă de neamul omenesc. 5) Suferinţa tuturor simţurilor şi a tuturor principiilor vitale: acolo, ochii copleşiţi de întunericul dens nu vor vedea niciodată vreo lumină; acolo numai lacrimi, suspine, scrîşnire a dinţilor, ţipete, urlete, păreri de rău şi oftaturi: acolo în acea hazna a lumii, în acea cloacă a universului, te sufocă putoarea îngrozitoare răspîndită de Ţapii infernali, sporită de oribilul miros al pucioasei din iad; acolo auzul va avea de pătimit din cauza ţipetelor, a vaietelor, a hulirilor, a acuzaţiilor, a blestemelor; acolo o foame nepotolită şi chinuitoare şi o sete de nesuportat îi vor tortura pe nenorociţi, iar un vierme neadormit le va roade necontenit inima. Dar ce să mai spunem de clocotindul lac de foc şi pucioasă în care aceştia sînt cufundaţi şi în care vor arde veşnic? Iată numai o mostră a Infernului.

Î. — Ce înţelegeţi prin pedeapsa privării de posibilitatea de a-l vedea pe Dumnezeu?

R. — Este o pedeapsă mai mare decît cea a Simţurilor, dar mai greu de închipuit: ea constă în faptul că un suflet condamnat îl pierde pe Dumnezeu, că nu se va mai putea bucura niciodată pentru sine de vederea lui Dumnezeu, că pentru el nu mai există Tată ceresc, nici Creator: nici Providenţă, nici Îndurare, nici Ajutor, nici Iertare, nici Ocrotire, nici Pornire spre bine: nu mai există nici speranţa de a ajunge vreodată în Rai, ori de a-l primi în sine pe Dumnezeu, ori de a mai aştepta vreo mîngîiere, ori de a-şi găsi cîndva odihna, ori de a căuta vreo cale de îndreptare: este o despărţire pe veci de Sfînta Fecioară, de Îngeri, de Sfinţi, de Rude, de Prieteni, de bunuri, de onoruri, de plăceri; din toate bunurile pe care le-a avut vreodată şi din cele pe care le-ar fi putut avea, sufletului osîndit nu-i mai rămîne decît

o tristă amintire, şi gîndul permanent la mijloacele pe care le avea spre a se salva, dar pe care le-a tratat cu dispreţ, şi la bunăvoinţa ori sprijinul de care s-a folosit fără măsură şi chibzuinţă, decît reprosul etern al unei conştiinţe torturate, care-şi va spune neîncetat: „Am putut, şi nu am făcut nimic; n-a depins decît de mine să mă mîntuiesc, dar eu m-am pierdut pe mine însumi." Este ceea ce se cheamă mustrarea de cuget sau viermele care roade necontenit în interior. Acest sentiment al lipsirii de toate bunurile şi durerea provocată de el constituie ceea ce se numeşte pedeapsa privării de posibilitatea de a-l vedea pe Dumnezeu.

Î. — Cum este această pedeapsă?

R. — Este cea mai cumplită dintre toate, dar şi cea mai greu de explicat; celelalte, deşi copleşitoare, ar fi suportabile, dacă ar avea un sfîrşit, dar aceasta le face de nesuportat chiar pe cele mai mici; nu e mai puţin adevărat că toate caznele îndurate în Iad sînt copleşitoare în sine şi nesfîrşite prin durata lor. O închisoare veşnică, lanţuri veşnice, lacrimi veşnice, o putoare veşnică, o foame veşnică, o sete veşnică, un vierme veşnic viu care roade, un foc veşnic nestins, regrete şi tînguiri fără de sfîrşit. Un osîndit care va fi îndurat caznele infernale tot atîtea secole cîte fire de nisip sînt în mare, cîte picături de apă există în Ocean şi cîte frunze sînt în copaci va trebui să o ia mereu de la început. Suferinţa produsă de nişte pedepse atît de mari este imensă; veşnicia lor provoacă disperarea, mînia şi furia; şi toate acestea la un loc împing la extrem suferinţele Infernului. În lumea asta vedem numai cît de mari sînt pedepsele care sancţionează păcatul, dar nu vedem cît de mare este el însuşi: ştiind însă că Dumnezeu nu-l pedepseşte atît cît ar merita să fie pedepsit, să încercăm să ne închipuim gravitatea păcatului după dimensiunile pedepsei, aşa cum apreciem mărimea unui braţ care nu se vede după aspectul celui care se vede.

Î. — Cine sînt cei aflaţi în mare primejdie de a ajunge în Iad?

R. — Cei 1) care săvîrşesc cu uşurinţă păcate capitale, 2) care se complac în ele, 3) care nu se apropie decît rareori de tainele Bisericii, 4) care nu se îndreaptă deloc şi nici nu fac vreun efort în acest sens, 5) care au deprins obiceiuri proaste, 6) care trăiesc în situaţii reprezentînd o ofensă adusă lui Dumnezeu, 7) care sînt plini de ură şi pizmă, 8) care îşi însuşesc bunul altuia, 9) care îşi amînă prea multă vreme convertirea, 10) pentru care problema mîntuirii sufletului nu este preocuparea de căpătîi, 11) care nu se achită de îndatoririle şi obligaţiile ce decurg din statutul lor, 12) care nu caută să progreseze pe calea cunoaşterii Religiei lor."

Totul este lămurit, totul este pregătit. Infernul este inventariat, repertoriat, clasificat şi, cu excepţia unor amănunte tehnice fără importanţă, nu rămîne loc nici pentru cea mai mică îndoială ori discuţie. Predicile nu vor avea altceva de făcut decît să repete la infinit aceleaşi lucruri.

De admirat în această construcţie este faptul că toate întrebările au răspuns. Infernul din secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea este o capodoperă

carteziană. Un infern perfect, logic necesar, fatal și fără ieșire. Teologii Marelui Secol, servindu-se numai de rațiune, înalță pe baza unor obscure fragmente din *Scriptură* o construcție de un rar rafinament. Spiritul de deducție le permite să descrie infernul cu o precizie infinit superioară celei a vizionarilor și a călătorilor în lumea de dincolo din perioadele precedente.

S-ar putea spune chiar un infern matematic. Termenul nu este deloc exagerat. În 1687, Bossuet redactează o „demonstrație geometrică" în opt propoziții, cu axiome și corolare, dovedind că „Dumnezeu nu se poate dispensa de sancționarea păcatului printr-o pedeapsă fără sfîrșit, sau cel puțin corespunzătoare capacității de a suferi pe care o are vinovatul", că „păcatul nu este pedepsit la osîndiți nici în mod nelimitat, nici în concordanță cu întreaga capacitate de a suferi pe care o au aceștia", și deci că „Dumnezeu nu poate găsi decît în Isus Cristos și în satisfacțiile sale ceea ce lipsește satisfacției condamnaților"[4]. (În limbaj teologic, „satisfacție" înseamnă efortul moral depus pentru satisfacerea sanctității lui Dumnezeu ofensate prin păcat.) Nu este nevoie să reluăm aici, în amănunt, demonstrația pentru a conchide că ea este foarte semnificativă pentru modul în care este înțeles infernul clasic: o realitate formală și logică, care permite raționamentul rece asupra chinurilor veșnice la care sînt osîndite miliarde de ființe umane. Infern cartezian implacabil, demn de Marele Ceasornicar sau de Marele Arhitect, dar înălțat pe o bază foarte fragilă.

INFERNUL CA NECESITATE PRACTICĂ

Infernul este o necesitate logică, dar și una practică, indispensabilă moralei, o prețioasă armă de disuadare, folosită cînd trebuie și cînd nu trebuie de predicatori.

La începutul secolului al XVIII-lea, Vincent Houdry construiește o întreagă teorie în acest sens, în foarte ampla lucrare *La Bibliothèque des prédicateurs*, manual întocmit pentru a-i sfătui pe predicatori, pentru a-i ajuta și a le oferi informațiile de care au nevoie în îndeplinirea misiunii lor pastorale.[5] Numai articolul „Infern" ocupă o sută trei pagini. Într-adevăr, scrie autorul, „nu am tratat încă pînă acum un subiect mai vast, mai fertil și totodată mai greu ca acela al infernului; toți predicatorii au vorbit despre el cel puțin în cîteva didahii și nu ar fi socotit că și-au îndeplinit pe deplin misiunea dacă nu ar fi abordat această temă înfricoșătoare."[6] Orice predicator are deci datoria morală de a trata acest subiect. În ce spirit? „Pentru a inspira auditoriului o benefică teamă de infern." Predicatorul trebuie să înfricoșeze, iar pentru a obține acest efect, poate să amplifice, să exagereze fără teamă: „De altfel, nu e nevoie să arătăm că exagerarea, de care oratorul creștin trebuie să se ferească atunci cînd vorbește despre orice alt subiect, nu este deloc motiv de îngrijorare în acest caz; deoarece mintea

omenească nu poate nici măcar să conceapă dimensiunile chinurilor iadului; dar ceea ce trebuie să înțeleagă bine ascultătorii e faptul că un singur păcat capital ne face demni de un asemenea supliciu."

Sîntem așadar preveniți: predicatorul din veacurile al XVII-lea și al XVIII-lea are toată libertatea să se lase în voia imaginației cînd e vorba de caznele iadului, pentru că oricum rămîne departe de grozăvia chinurilor adevărate. Pentru cazul în care preoții ar duce lipsă de idei, Vincent Houdry sugerează pe zeci de pagini tot felul de orori care i-ar putea îndepărta pe oameni de faptele rele. De pildă evocarea unor boli: „dureri de cap, colici violente, dureri asemănătoare celor provocate de piatră, de podagră, de dislocarea oaselor, foamea devoratoare, setea arzătoare [...]", chiar altele mult mai rele. Sublinierea cu insistență a faptului că suferințele din iad sînt sigure și adevărate, mari și nenumărate, veșnice. Focul care arde acolo nu este o metaforă, ci pur și simplu un foc adevărat, care acționează diferențiat asupra sufletelor, după natura păcatelor săvîrșite.

Predicatorii trebuie de asemenea să arate că pedeapsa iadului e dreaptă: „Ar însemna să considerăm într-adevăr sprijinul lui Dumnezeu drept complet ineficient și justiția sa nepăsătoare în fața fărădelegii, pe care necesarmente o urăște, dacă am crede că el nu a stabilit cazne pe lumea cealaltă pentru necredincioși, pentru cei care i-au încălcat legile în viața pămîntească." Infernul „infinit de rațional", răspunde unei cerințe de dreptate mult mai mari decît efectele milei divine. Cît despre veșnicia chinurilor menite să pedepsească un păcat de-o clipă, nimic mai normal; puteți chiar demonstra acest lucru cu următoarele argumente: niște pedepse care nu ar avea un caracter veșnic nu ar impresiona pe nimeni; moartea în stare de păcat capital e ceva ce nu mai poate fi îndreptat; păcătosul ar dori să trăiască veșnic în păcatul său; a aduce o ofensă unei ființe infinite este un păcat infinit și, cum omul, ființă finită, nu poate suferi la infinit, pierderea se recuperează prin durată; Dumnezeu este în situație de legitimă apărare; ne-a adresat somațiile de rigoare avertizîndu-ne asupra consecințelor păcatului, iar noi nu am ținut seama de ele; dacă omul-Dumnezeu a murit din cauza păcatelor noastre, înseamnă că într-adevăr acestea sînt infinite; chiar și legile omenești pedepsesc în mod proporțional cu greșelile săvîrșite.

După ce adună astfel toate elementele de efect indispensabile unei predici eficiente despre infern, Vincent Houdry propune și un plan tip, după modelul disertației clasice în trei părți:

— Exordiu: am să vă vorbesc despre un lucru înfricoșător.

— Partea întîi: pedeapsa privării de posibilitatea de a-l vedea pe Dumnezeu.

1) Sporită prin dimensiunile binelui pierdut.

2) Sporită prin violența dorinței de unire cu Dumnezeu.

3) Sporită prin reflecția asupra deșertăciunii lucrurilor pentru care l-au pierdut.

— Partea a doua: pedeapsa simțurilor, centrată pe focul supranatural.
1) Acesta acționează asupra sufletului și asupra trupului.
2) În el sînt adunate laolaltă toate caznele posibile.
3) El provoacă o imensă suferință prin dimensiunea lui universală.
— Partea a treia: veșnicia celor două suplicii.
1) Caracterul lor etern este pe deplin meritat și drept.
2) Ideea acestei veșnicii va face suferința de nesuportat.
3) Ciudata orbire a oamenilor, care continuă să păcătuiască.
— Concluzie: este în interesul dumneavoastră să vă schimbați modul de viață.

Predicatorii nu așteptaseră apariția lucrării lui Vincent Houdry la 1713, ca să aplice aceste indicații. În fond, el nu face decît să codifice o practică seculară, perfect rodată, după cum o dovedesc sute de didahii, manuscrise sau tipărite, compuse după același model și redactate cu mai mult sau mai puțină fantezie. De la preotul de țară de la Bourdaloue și Massillon, de la capela din Bretagne pînă la catedrala din Paris, de la biserica parohială pînă la curtea regală, amvonul creștin repetă permanent vreme de două secole, același avertisment: iată ce vă așteaptă, dacă veți continua să păcătuiți. Momentul cel mai potrivit pentru acest subiect este postul Paștelui și, în mod incidental, adventul. În luna martie, în fiecare an, în toate sanctuarele răsună același refren apocaliptic, fiecare propovăduitor străduindu-se să înfricoșeze cît mai mult un auditoriu tot mai blazat.

Efectul este inegal, depinzînd direct de talentul predicatorului. Iată-l pe părintele La Columbière, iezuit, capelan al ducesei de York la Londra, înainte de a fi expulzat. În anii 1670–1680, ține următoarea predică despre iad, absolut reprezentativă pentru discursul care putea fi auzit pe vremea aceea:

„Închipuiți-vă, în inima Pămîntului, nu o temniță goală, sau pur și simplu un cuptor încins, ci un lac de foc și flăcări, un lac de smoală și pucioasă, un lac extraordiar de adînc și de o întindere imensă: acolo vor fi aruncați toți păcătoșii care vor muri fără a-și fi ispășit păcatul. *Erit terra eorum in picem ardentem*: vor locui în smoala arzîndă, spune Isaia. *Pars illorum erit in stagno ardenti igne et sulphure,* spune Sfîntul Ioan: locuința lor veșnică, soarta ce-i așteaptă va fi un lac de foc și pucioasă. Să nu credeți că vor fi numai parțial cufundați în acest lac; atît capul, cît și restul corpului vor fi acoperite de flăcări, de pucioasă topită; pucioasa le va intra în ochi, în toate organele de simț, o vor absorbi respirînd, o vor împrăștia în afară suflînd-o pe gură, plămînii, inima, toate măruntaiele le vor fi necontenit umplute de pucioasă; acest foc se va aprinde și înăuntru și în afară și, fără a distruge nimic, va arde peste tot carnea, sîngele, umorile; creierul va clocoti în cap, așa cum va fierbe măduva în oase. Nefericitele victime vor fi înconjurate de materia aprinsă și arzînd pe o distanță aproape infinită; deasupra lor va fi abisul, tot un abis și în jurul lor; și toată această masă în-

spăimîntătoare va acționa în același timp asupra corpului lor, care va fi un fel de centru al tuturor arșițelor acestui pojar general: *Pars illorum erit in stagno ardenti igne et sulphure.*

Chiar dacă focul acesta ar fi aproape la fel ca al nostru, chinul tot nu ar fi mai puțin îngrozitor. Să fii înecat, să fii ca pierdut într-un ocean de flăcări și de smoală topită, ne putem oare închipui ceva mai cumplit? Dar cunoașteți părerea savanților în această privință. Dacă focul acesta ar fi asemeni celui pe care îl vedem, iadul nu ar fi decît umbra a ceea ce este el cu adevărat, iar lacul ce arde necontenit ar putea fi considerat un fel de baie răcoritoare. Focul nostru își pierde progresiv puterea sau, în orice caz, distruge partea unde arde: asta explică faptul că, deși nici o altă tortură nu-l întrece în violență, supliciul focului este cel mai scurt dintre toate; mai întîi nimicește spiritele vitale, alterează și slăbește organul simțirii. Focul iadului nu numai că nu poate fi stins, dar are și proprietatea de a hrăni corpurile pe măsură ce le arde, transmițîndu-le tot atîta putere de a suferi pe cît are el să le chinuie; iată de ce în *Evanghelia după Marcu* este comparat cu sarea: *Omnis enim igne salietur*, «Focul va fi în ei ca sarea», fiindcă acest foc, spune Sfîntul Ilarie, arde carnea și o împiedică totodată să se strice. Focul nostru este strălucitor și colorat; focul iadului este negru și sporește întunericul în loc să-l risipească. Focul nostru nu produce decît un singur fel de durere, focul din iad provoacă în același timp, și în fiecare parte a corpului, toate durerile pe care acesta le poate resimți în mod normal și, în plus, nenumărate altele, pe care nu le-ar putea suferi fără să se întîmple vreo minune. În sfîrșit, focul de care ne folosim este, ca toate celelalte elemente, un efect al dragostei și al mărinimiei lui Dumnezeu; el a fost creat în folosul oamenilor și chiar pentru plăcerea lor: de aceea cunoaște nenumărate întrebuințări care le fac viața comodă și agreabilă: încălzește, dizolvă, topește, purifică, luminează, înveselește. Focul din iad este efectul puterii mîniate, al infinitei uri a Creatorului: instrument al mîniei și al răzbunării, nu a fost creat decît pentru a tortura; și ca și cum toate virtuțiile date de Dumnezeu în acest scop ar fi încă prea slabe, ca și cum creîndu-l, atotputernicia sa nu ar fi făcut încă ceva cu adevărat pe măsura mîniei sale, se alătură el însuși acestui foc, îi călăuzește activitatea, îl întețește, îl aplică cu mîna lui, adaugă dogorii sale naturale toată puterea și discernămîntul propriu, pentru a-l face și mai violent și mai crud."[7]

Să ne oprim o clipă, să ne tragem răsuflarea. Predicatorii sînt inepuizabili, cînd vorbesc pe această temă. O predică medie despre infern, durează cel puțin o oră, uneori o oră și jumătate sau două ore. Iată pe scurt continuarea predicii. Durerile pe care condamnații le suferă în iad sînt de o mie de ori mai cumplite decît toate suferințele de pe pămînt adunate laolaltă. În loc de mîngîiere, „cohorte de fantome hîde își bat joc de nenorocirea osînditilor, nu uită nimic care le-ar putea accentua suferințele, făcîndu-le să devină insuportabile". Aleșii vor veni să se bucure, sadic, de priveliște: „Fiul

vostru, soția, cei mai buni prieteni vor rîde de chinul vostru, își vor delecta privirea ca în fața unui spectacol încîntător, se vor bucura de faptul că acest chin trebuie să fie veșnic." Și apoi, „dragi ascultători", mai este și ura: toți condamnații se vor urî unii pe alții, vor huli pe Dumnezeu, vor blestema fără încetare.

Toate acestea vor dura o veșnicie. Aici, propovăduitorii se întrec în a sugera ce poate însemna veșnicia. Zadarnic acumulează însă tot felul de imagini: ei nu-și pot atinge niciodată scopul, căci își închipuie veșnicia ca pe o nesfîrșită prelungire lineară a timpului. Umpleți milioane de volume cu cifre înmulțite de milioane de ori, spune La Colombière, și tot nu veți avea o idee despre ceea ce este eternitatea; sau închipuiți-vă o pasăre care ia în cioc cîte o picătură din apa mării la fiecare o sută de mii de ani: cînd va fi secat toate mările și oceanele, veșnicia nici nu va fi început încă. Obiecție: nu cumva există o ușoară disproporție între păcatul de o clipă și acest chin veșnic? Cum asta? „Încape oare comparație între tine, biată rîmă, și nesfîrșita măreție a lui Dumnezeu, căreia i-ai adus ofensă? Ce poate fi mai drept decît o pedeapsă veșnică pentru acela care a îndrăznit să se răzvrătească împotriva Celui Veșnic?" În plus, știați toate lucrurile acestea, așa că nu veniți acum să vă plîngeți.

La urma urmei, Dumnezeu este prea bun că a creat infernul pentru a pune stavilă perversității oamenilor: gîndiți-vă la acest lucru și renunțați la plăceri. Căutați suferința în această viață, așa veți scăpa de suferințele veșnice.

Într-o altă predică, *Sur le Jugement dernier*, părintele La Colombière descrie amănunțit „înfricoșatul tribunal", „Suveranul Judecător" și „neîndurătoarea lui mînie". El a văzut tot, a auzit tot și îi face o deosebită plăcere să povestească tot, pentru a ne umple de rușine.

La Colombière este un reprezentant tipic al generației de clerici aflați în plină activitate în ultimul sfert al veacului al XVII-lea. Confratele său iezuit Claude Texier, născut în Poitou la 1610, predicator suficient de reputat pentru a fi solicitat să cuvînteze cu prilejul postului Paștelui în fața lui Ludovic al XIV-lea în 1661 și care a murit la Bordeaux în 1687, a compus pentru advent predica intitulată *L'Impie converti dans l'enfer*[8], în care arată că cel mai eficient mod de a-i converti pe răii creștini este frica, „judecata și mînia". Din arsenalul său fac parte vitriolul, pucioasa, biciul, calul de tortură, roata, uleiul clocotit, sciatica, durerea de dinți, piatra la rinichi. Contemporanul lui, iezuitul Louis Maimbourg, născut la Nancy în 1620 și mort în 1686, a ținut și el predici în fața regelui și a rostit cuvîntarea *Sur la crainte du Jugement*[9]. Pierre Joseph Dorléans (1641–1698), care făcea și el parte din compania lui Isus, a lăsat mai multe predici printre care *Des peines du péché au jour du Jugement dernier* și *Des peines du péché en l'autre vie.*[10] El condamnă în special trufia, motiv pentru care îi așază în infern pe Cezar și pe Alexandru cel Mare. Un alt iezuit, Jacques

Giroust (1624–1689), se adresează direct ascultătorilor în predica *Sur l'enfer* declarîndu-le: veți ajunge în iad, voi cei senzuali, din cauza „plăcerilor voastre scîrnave", și voi cei zgîrciți și lacomi, și voi cei răzbunători. Spre binele vostru spun toate acestea, căci teama de iad a convertit „milioane de libertini", ceea ce nu împiedică, pe de altă parte, existența altora, incomparabil mai numeroși, care sînt osîndiți.[11]

O FRICĂ ADAPTATĂ DIVERSELOR CATEGORII DE PUBLIC: INFERNUL BAROC ȘI POPULAR

În lungul și monotonul șir al predicilor despre infern din secolele al XVII-lea și al XVIII-lea putem totuși regăsi distincția infern popular – infern al elitei. Fiecare cu genul lui de frică: predicatorii nu-i sperie pe oamenii simpli de la țară și pe curteni cu aceleași mijloace. Pentru cei dintîi, N. Girard compune în veacul al XVIII-lea *Les Petits Prosnes ou instructions familières principalement pour les peuples de la campagne.*[12] Tonul lui e direct și mai degrabă brutal: „Vreți ca, pentru o plăcere animalică și care nu durează mai mult de o clipă, să vă condamnați la a fi înghițiți pentru totdeauna de flăcările iadului?"[13] Focul îi prilejuiește numeroase comparații ușor de înțeles pentru toată lumea: „Osîndiții vor vedea numai foc, vor respira numai foc, vor fi înconjurați de foc pe o întindere nesfîrșită. Focul va fi mediul lor specific; el îi va hrăni, el îi va conserva pentru vecie, spre a-i chinui veșnic. Le va pătrunde pînă în măduva oaselor; va învălui în flăcările sale toate părțile corpului lor și îi va arde peste tot pe dinăuntru. Limba lor va fi ca un cheag de fier înroșit; buzele lor ca niște plăcuțe de aramă încinse; cerul gurii — ca un cuptor aprins; dinții — ca niște bucăți de oțel incandescent; plămînii — ca niște foale de foc; stomacul și întregul lor pîntece — ca un creuzet în care sînt prelucrate metalele cele mai dure."[14]

În Bretagne, preoții de țară, ale căror predici au fost studiate de F. Roudaut, tratează aceleași teme și zugrăvesc aceleași imagini. Iată ce spune Nicolas Le Gall: „Gîndiți-vă că e de ajuns să fi săvîrșit un singur păcat capital ca să fiți osîndiți la chinurile veșnice, dacă aveți nenorocirea să muriți, fără să-l fi mărturisit și ispășit [...]. După ce veți fi stat în iad atîția ani, atîtea sute de milioane de ani cîte clipe au trecut de la nașterea lumii, cîte fire de iarbă există pe pămînt, cîte grăunțe de nisip sînt pe malul rîurilor [...], suferința nu va face decît să înceapă [...]. Gîndiți-vă așadar, fraților [...], la veșnicie de mai multe ori pe zi. Cugetînd la ea, mulți păcătoși s-au convertit și la fel veți face și voi, dacă o să vreți."[15] Preotul de la Saint-Clet, din Tregor, se angaja să convertească pe oricine speriindu-l cu chinurile iadului. O afirmă textual într-o predică de la sfîrșitul veacului al XVIII-lea: „Aduceți-mi păcătosul cel mai înrăit, desfrînatul cel mai împă-

timit şi, departe de a-mi fi pierdut nădejdea în convertirea lui, cred, dimpotrivă, că nu este chiar atît de greu să-l faci să se schimbe complet. M-aş duce la acest păcătos incurabil despre care vorbiţi şi i-aş spune: Vrei aşadar să te osîndeşti la chinurile iadului, om de nimic ce eşti, şi pare zadarnică orice încercare de a te aduce pe calea cea bună. Vai, fie-ţi milă de sufletul tău! Dacă nu te impresionează cuvintele mele, gîndeşte-te cel puţin la moartea ce se apropie, teme-te de Dumnezeu care este un judecător aspru, cutremură-te la gîndul iadului care e gata să te înghită. Cu aceste cuvinte şi găsind sprijin în voia Domnului nădăjduiesc să-l aduc pe calea cea bună pînă şi pe cel mai înverşunat necredincios."[16]

Pedeapsa privării de posibilitatea de a-l vedea pe Dumnezeu e mult mai greu de explicat asistenţei alcătuite din oameni de rînd. Nicolas Le Gall recurge la comparaţia cu pierderea unui prieten, a unei rude, sau chiar la imaginea unei locuinţe confortabile, mai sugestivă pentru un ţăran din vremea aceea: „Domnul îi va spune celui osîndit la chinurile iadului: «Priveşte această casă binecuvîntată şi priveşte-o bine, ea îţi place, dar nu va fi a ta.»" Un alt preot de ţară breton recurge la vechiul procedeu al călătoriei în infern făcute anume pentru a afla direct de la un condamnat părerea despre chinul privării de chipul lui Dumnezeu: „În zadar mă străduiesc să vă vorbesc aici despre o pedeapsă ce depăşeşte orice închipuire. Trebuie să vorbim cu un suflet osîndit ca să ne spună cum este această pierdere: să coborîm deci, cinstiţi creştini, să coborîm în iad [...]. Voi, oameni puternici şi semeţi, capete odinioară încoronate, [...] vorbiţi, rogu-vă, ca să ne învăţaţi [...]. Linişte, creştini! Fiţi atenţi! Parcă aud o voce din adîncul mormintelor. Gîndiţi-vă că e un prieten care a venit să vă avertizeze. Ascultaţi cu atenţie ce vrea să vă spună."[17]

Chinul simţurilor e mai uşor de explicat. Predicatorii fac apel la imagini simple sugerînd un nesfîrşit şir de suferinţe. De pildă, într-un mic tratat popular din veacul al XVIII-lea, cu titlul pitoresc şi sugestiv (*Pensez-y bien, ou réflexion sur les quatre fins dernières*) citim: „Gîndiţi-vă cît mai des, dar gîndiţi-vă bine, la ce fac nefericiţii osîndiţi în focul gheenei, la ce aud şi la ce îndură ei acolo.

Sînt sfîşiaţi de aspide şi năpîrci, muşcaţi de şerpi şi de balauri, chinuiţi de foame se sfîşie unii pe alţii [...].

După ziua Judecăţii, toate simţurile condamnaţilor vor fi supuse unor chinuri separate; organele pipăitului vor simţi arsura flăcărilor devoratoare; ochii vor vedea plăsmuiri îngrozitoare de felul balaurilor şi al unor fantome înfricoşătoare; gustul le va fi veşnic amar şi duhori de neînchipuit le vor izbi mirosul, iar urechile lor vor auzi blestemele, ţipetele, urletele osînditilor şi batjocura diavolilor care îi vor ocărî pe creştini pentru faptul că au avut nenumărate prilejuri şi posibilităţi de a-şi salva sufletele însă nu au fost în stare să o facă."[18]

Dar în toate cazurile, arma favorită e focul, a cărui dublă natură alimentează toate procedeele oratorice: focul care purifică și pedepsește, care salvează și distruge, care este bun și rău. Treptat, flăcările iau locul frigului, modalitate tradițională de pedepsire, încă frecvent menționată în veacul al XVII-lea, dar mai rar evocată în secolul următor. Girard abia dacă o menționează: „Ei vor trece încontinuu de la arșița cea mai puternică la gerul cel mai nemilos." Dimpotrivă, focul reprezintă toate caznele adunate laolaltă, după cum explică iezuitul Paolo Segneri: focul „va face singur treaba tuturor călăilor și va ține locul tuturor chinurilor la care ar putea fi supus cineva simultan. Cel pe care îl arde va simți în același timp arsura cărbunilor aprinși, recele gheții, mușcătura viperelor, veninul balaurilor, colții leilor, violența torturilor, sfîșierea nervilor, dislocarea oaselor, grindina pietrelor, potopul loviturilor de bici, greutatea lanțurilor, strînsoarea cătușelor, împunsăturile pieptenilor cu dinți de fier, sugrumarea spînzurătorii, zdrobirea celui tras pe roată sau întins de cai. Focul va aduna, va reuni în el toate acestea [...]. El le va fi osîndiților locuință, haină, mobilă, pat, plapumă, tovarăș de orice clipă; numai de foc vor avea parte: limbile sale se vor uni atît de strîns cu trupurile lor, vor intra și vor pătrunde atît de adînc în sufletul lor, încît nu se vor mai deosebi nici condamnații de foc, nici focul de condamnați."[19]

Și Judecata de apoi prilejuiește o punere în scenă care produce o puternică impresie asupra poporului de rînd. În *La Trompette du ciel pour réveiller les pécheurs*, părintele Yvan scrie: „Trîmbița judecății va răsuna tot mai aproape și-l va înspăimînta într-atît, încît i se va părea că în jurul lui e numai moarte, numai iad; mai cu seamă cînd va fi să audă pronunțîndu-se împotriva lui sentința de condamnare pe veci."[20] Nici tratatul *Pensez-y bien* nu uită să evoce ziua cea înfricoșătoare: „Cînd Profeții vorbesc despre această zi, o numesc ziua cea de spaimă, zi de mînie, ziua răzbunării lui Dumnezeu. Și nu fără temei; căci cum ne-am putea închipui ceva mai înfricoșător? Soarele va dispărea, luna va fi sîngerie, stelele vor cădea de pe bolta cerească; Pămîntul zguduit din temelii, marea dezlănțuită revărsată peste maluri, toate elementele naturii contopite într-unul singur, întreaga fire răvășită îi vor face pe oameni să se prăpădească de frică. Focul din Ceruri va preface totul în cenușă; și după ce întregul Univers va fi fost transformat într-o vîlvătaie, Îngerul Domnului va face să răsune în cele patru colțuri ale lumii acea trîmbiță fatală, care îi cheamă pe toți morții la Tribunalul Justiției Divine. *Surgite, mortui, et venite ad judicium*: ridicați-vă, morților, și veniți la Judecată. Morții vor ieși toți deodată din mormintele lor și se vor afla în fața Tribunalului Judecătorului Suprem: Predestinații în trupuri mai strălucitoare ca Soarele, iar Damnații în trupuri hidoase, cu chipuri desfigurate, sortiți focului veșnic; căci una din principalele cauze ale învierii este necesitatea ca trupurile care au luat parte la binele sau la răul făcut de suflet să participe și la recompensa ori la pe-

deapsa primită de el. Voi cei care nu căutați decît să vă îndestulați trupul și vă feriți cu atîta grijă să-i aduceți o cît de mică supărare [...] gîndiți-vă bine la toate acestea."[21]

Judecata înseamnă mai ales condamnarea. Nu se prea stăruie asupra soartei fericite a aleșilor. În predica sa despre Judecata de apoi, Louis Graverand, un preot breton de la sfîrșitul veacului al XVIII-lea, consacră douăzeci și cinci de rînduri sentinței pe care o primesc cei buni și șaptezeci și patru celei prin care sînt condamnați păcătoșii.

Inspirîndu-se copios din literatura apocaliptică și patristică, predicatorii populari recurg fără rezervă la efecte facile în unicul scop de a impresiona, de a intimida populația incultă și barbară pe care trebuiau să o evanghelizeze. Existau oare alte mijloace? Puțin probabil. Confruntați cu un auditoriu primitiv, preoții de țară nu prea puteau folosi altceva decît aceste mijloace grosolane. Subtilitățile și rafinamentele pe tema dragostei lui Dumnezeu față de oameni, nu-și vor găsi locul decît mai tîrziu, mult mai tîrziu. Acum trebuie cultivată frica de iad, ca primă etapă a moralizării creștine, în măsură să formeze reflexele salutare de bază. În 1693, un preot paroh, Pierre de La Font, care a înțeles bine această necesitate, își anunță intenția de a începe șirul predicilor din anul respectiv cu o meditație asupra infernului: „Cum predicatorii apostolici, care au înfăptuit în lume schimbările cele mai minunate au făcut totdeauna din caznele iadului subiectul cel mai obișnuit al predicii lor, știind din experiență că nu există nici un alt adevăr mai potrivit pentru a-i intimida pe cei mai mari păcătoși și a-i îndrepta spre pocăință, am luat hotărîrea să încep chiar cu acest subiect predicile duminicale pe care trebuie să vi le țin în tot cursul anului."[22]

SEMNIFICAȚIA

Prezentarea caznelor iadului este oare un simplu joc pueril și superficial, menit doar să conducă, prin reflex condiționat, la apariția instinctului binelui la creștini? Această întrebare a fost formulată recent de Michel Hulin într-o lucrare majoră intitulată *L'Imaginaire de l'au-delà*.[23] Vom reda în rezumat analiza pe care o face, fiindcă ni se pare că atinge esența problemei. Enumerarea caznelor și clasificarea lor după cele cinci simțuri vizate corespund, pe de o parte, voinței de a distruge „pulsiunile parțiale", în sens freudian, adică acele porniri fundamentale și arhaice ale subconștientului; „fantasmele tipic sadice de ciopîrțire, de rupere în bucăți, de străpungere, de înghițire și de excreție" exprimă ura împotriva tuturor acelora care, în lumea noastră reală, îi zdrobesc pe ceilalți, în special trufașii și bogătașii. Am subliniat în repetate rînduri că trufia și lăcomia de avere erau condamnate ca păcate prin excelență, care meritau chinurile iadului.

Dar, continuă Michel Hulin, diversitatea caznelor este menită şi să arate ce poate însemna suferinţa în stare pură: „Oricare ar fi chinul hărăzit: smulgere, zdrobire, ardere etc., efectul obţinut e totdeauna acelaşi: torturatul nu-şi mai găseşte odihna în sine însuşi; el pare să fie mînat în afară, în căutarea unei alinări, a unei posibilităţi de a se răcori sau de a-şi uşura suferinţa, fie şi numai prin ţipăt."[24] De aici, insistenţa asupra focului, care nu este înfăţişat ca acţionînd din exterior, ci ca o realitate interioară: focul e parcă simbolul durerii în stare pură.

Dar asta nu e totul: chinul dinăuntru este sporit de cel din afară: „Damnaţii, izgoniţi din ei-înşişi de focul ce le arde măruntaiele, nu trebuie să poată găsi în exterior vreun lucru care să-i distragă, să-i aline, să-i mîngîie. În iad, toate trebuie să fie astfel orînduite, încît osîndiţii să fie prizonierii ambianţei specifice imediate, fiind împinşi cu forţa la insuportabilul dialog cu ei înşişi."[25] De aici, nălucirile înfricoşătoare, tărăboiul asurzitor, gustul şi mirosurile greţoase. Să mai adăugăm lipsa de spaţiu, care îi împiedică pe damnaţi să se proiecteze în afară, să se desfăşoare: stau acolo înghesuiţi claie peste grămadă, ceea ce evoca teribila senzaţie de apăsare descrisă de Tereza de Ávila. Li se refuză dreptul de a ocupa un spaţiu, pînă şi cel al propriului lor corp, care este dezarticulat şi mutilat „prin nenumărate cazne al căror rezultat comun este ştergerea liniei de demarcaţie dintre spaţiul dinăuntru şi spaţiul dinafară. Aşa se explică frecvenţa neobişnuit de mare cu care sînt descrise eventraţiile, eviscerаţiile, jupuirea pielii (eventual întoarsă pe dos şi vîrîtă în corp prin orificiile lui naturale). În acelaşi sens pot fi interpretate şi scenele — şi ele foarte frecvente — de automutilare şi de autofagie"[26].

În sfîrşit, caracterul veşnic al osîndei este încununarea finală a suferinţei absolute, şi efectul acesta este obţinut în două feluri. Chinurile se continuă la nesfîrşit, dar adevărata deznădejde provine din faptul că damnatul este conştient de această veşnicie, aşa încît pentru el timpul nu mai are nici un sens. Osînditului i se refuză şi acel ultim reper al fiinţei care suferă — durata. Recurgînd la un paradox, s-ar putea spune că cel care trăieşte veşnic nu are viitor. Pietrificat în eul său şi lipsit de controlul asupra timpului, pus în imposibilitatea de a-l organiza şi de a face planuri, rămîne veşnic identic cu el însuşi. „În esenţă, eshatologia creştină pare să sugereze următoarele: răul, păcatul prin excelenţă, nu este altceva decît voinţa individului de a se afirma în timp, de a construi pentru sine şi în jurul său ceva durabil. Omul păcătos doreşte să ridice cumva o stavilă în calea timpului. Prin bogăţie, prin putere, chiar prin ştiinţa sa, ar vrea să se prezinte pe sine însuşi ca pe un stăvilar de neclintit, pe care timpul, în curgerea lui, ar trebui să-l ocolească fără să-i aducă vreo stricăciune [...]. Iadul vine să demaşte însă această deşertăciune. Încremenit prin moarte în atitudinea de refuz a timpului şi de afirmare sterilă a eului, păcătosul trăieşte în carnea sa însăşi deşertăciunea, neputinţa propriu-zisă: focul iadului care îl arde pe

dinăuntru nu ar fi altceva decît curgerea timpului în stare pură; iar această curgere nu îl torturează decît în măsura în care, în ascuns şi cu încăpăţînare, continuă să vrea să se împotrivească trecerii lui. Celui care nutreşte ambiţia de a trăi pentru sine însuşi, despărţit de ceilalţi şi de lume, eternitatea divină i se înfăţişează sub aspectul ei înfricoşător, anume ca timp infinit şi distrugător."[27]

Infernul creştin este într-adevăr infernul absolut, cea mai cumplită maşină născocită vreodată pentru nimicirea individului. În comparaţie cu acest univers, celelalte infernuri nu sînt decît nişte eboşe puerile, nişte copilării. Fără îndoială că nici predicatorii populari, nici enoriaşii lor nu sînt conştienţi de toate implicaţiile acestor învăţături, a căror intuiţie nu au putut-o avea decît călugării şi misticii din acea vreme. Totuşi, intenţia există, incontestabil: dincolo de eforturile lor patetice şi uneori groteşti de a descrie cele mai felurite chinuri, există voinţa de a crea un univers totalitar al suferinţei în stare pură, iar o lectură de gradul doi a operei lor arată că au şi reuşit. Numai limitele fireşti ale corpului material l-au împiedicat pînă acum pe om să transpună această ficţiune în realitate. Predicatorii au făcut tot ce se putea face cu mijloacele de care dispuneau; să sperăm însă că niciodată vreun om nu va putea realiza ceea ce tot nişte fiinţe umane au născocit.

INFERNUL FOLOSIT DE MISIONARII DIN ŢARĂ

În secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea, pastorala fricii a atins punctul său culminant în cadrul misiunilor din interiorul ţării. Exemplul breton ilustrează foarte bine această situaţie. Aşa cum am văzut, tema infernului era larg răspîndită în vestul Franţei, în veacul al XVI-lea şi continua să fie foarte prezentă în cultura populară, în strînsă legătură cu tema morţii, reprezentată de sinistrul personaj Ankou, cel pe care oamenii îl aud dînd tîrcoale noaptea în căruţa lui zăngănitoare. Aici moartea şi iadul sînt strîns legate: diavolul îşi pîndeşte prada care trage să moară şi se vorbeşte despre el pînă şi în colindele de Crăciun, ca de pildă în cîntecele din culegerea *le Doctrinal* din 1646 sau în *les Noëls anciens et dévots*, compuse de preotul Léonard Tanguy Guéguen în 1650.

Misionarii îşi încep deci activitatea pe un teren gata pregătit. Cel mai eficient este incontestabil Julien Maunoir, un iezuit, maestru desăvîrşit al predicii populare. Neobosit, conduce nu mai puţin de 375 de misiuni în Bretagne, între 1642 şi 1682. Sînt misiuni de două-trei săptămîni, în care predicile, slujbele, recomandările, orele de catehism, de meditaţie şi de spovedanie se succed într-un ritm infernal. Maunoir foloseşte în mod deliberat frica de infern ca mijloc de convertire şi, dacă e să-i dăm crezare confratelui şi totodată biografului său, are o putere de convingere extraordinară.

Vrînd să profite de spaima sădită în sufletul oamenilor de predicile lui, misionarul trece direct de la amvon la confesional, unde toți se înghesuie să-și mărturisească păcatele. Iată-l vorbind, în august 1642, la Ploubazlannec, lîngă Paimpol: „Părintele Maunoir a intrat în amvon și a vorbit cu atîta vehemență despre chinurile iadului, încît, înspăimîntat, întregul auditoriu a început să implore mila Domnului. Din amvon Venerabilul s-a dus direct la confesional; la fel a făcut și părintele Bernard și, de atunci, nu au dus nici un moment lipsă de activitate. Penitenții sufereau și plîngeau într-atît, încît stiharele albe ale celor doi preoți erau ude."[28]

Scenele de panică se repetă în fiecare parohie. Excelent pedagog, Maunoir recurge la diverse efecte scenice: la Plouhinec, ascunde cîțiva preoți sub o estradă: sînt vocile osîndiților care răspund întrebărilor puse de el cu privire la caznele iadului. Se servește, de asemenea, de tablouri pictate, cum ar fi acea „hartă a Judecății de apoi", păstrată la episcopia din Quimper, care arată că toate drumurile cu cîteva excepții neînsemnate, duc în iad. În 1641, iată-l în insula Ouessant, ai cărei locuitori au o cultură religioasă mai mult decît sumară. Maunoir povestește: „Ajungem pe insulă în ajunul sărbătorii apostolilor Petru și Pavel. Oamenii erau atît de dornici să ne asculte, încît am început imediat să predicăm și să dăm învățătură. Duhul Sfînt pogoară asupra adunării; cuvintele noastre sînt insuficiente pentru a satisface inimile nesățioase; mulțimea nu mai încape în biserică; trebuie să ieșim să predicăm și să dăm învățătură sub cerul liber. Cuvîntăm despre chinurile iadului și despre păcatele care-i fac pe oameni să ajungă acolo. Plîngînd, (locuitorii insulei) ziceau: «Vai nouă! pînă acum am trăit ca animalele! Dumnezeule bun și milostiv, cît de recunoscători trebuie să le fim acestor părinți care ne-au scos din starea jalnică în care ne aflam!»"[29]

La fiecare vizită, între cinci și zece mii de credincioși se înghesuie să-l asculte și, după mărturiile contemporanilor, cine vrea să se spovedească trebuie să-și rezerve locul la confesional cu zece zile înainte. În 1675, în timpul marii răscoale a Bonetelor roșii din Bretagne, Maunoir se laudă că a contribuit la fel de mult ca armata regală la potolirea spiritelor: „Frica de Dumnezeu a ajutat tot atît de mult la spaima provocată de arme", scrie el. Comparația e semnificativă.

În fond, misionarii își datorează o bună parte din succesul lor puternicului sentiment al fricii pe care știu să-l trezească în oameni și folosirii pe scară largă a efectelor de regie. Misiunea religioasă înseamnă spectacol, tablouri, scene interpretate în fața asistenței, didahii pitorești, care contrastează puternic cu cenușiul predicilor de duminică, și nelipsitele „minuni": la Lannevez, în 1642, un copil e vindecat de o călcătură strîmbă; o femeie își recapătă vederea spălîndu-se cu apa în care fuseseră cufundate mătăniile părintelui Bernard; vremea se schimbă și rămîne frumoasă timp de o lună, permițînd obținerea unei recolte record, deși pînă atunci coacerea roadelor fusese împiedicată de ploi necontenite. Credincioșii se reîntorc

oarecum la atmosfera evlavioasă din Evul Mediu, la procedeele curente din acea epocă. Vitraliile, sculpturile de pe timpanele catedralelor, piesele de teatru cu subiect religios, călugării cerșetori cu predicile lor pline de dramatism, toate reînvie, pe durata unei astfel de misiuni, prin tablourile arătate de preoți, prin reprezentațiile pe care le pun în scenă și prin predicile lor cu caracter apocaliptic. Vechea religie totalitară, capabilă să subjuge masele și să-i facă pe oameni să uite de ei înșiși, reînvie din propria-i cenușă. Se creează o adevărată stare de euforie; oamenii aleargă la biserică, se înghesuie la spectacol și la spovedanie, cuprinși din nou de marele fior de entuziasm și de spaimă de altădată.

Putem vedea însă totodată cît de ambiguă este natura acestor misiuni religioase: auxiliare ale încercării de revigorare a credinței în optica reformei tridentine, ele se bazează pe procedee ce le apropie de vechile practici întemeiate pe arta spectacolului și pe superstiție din Evul Mediu. Mijloacele intră astfel în contradicție cu scopul final. Misionarii își propun să contribuie la adîncirea și la interiorizarea credinței folosind metode ce vizează suprafața, aspectele exterioare, spectaculosul. Crește așadar riscul de a-i vedea pe credincioși luînd mijloacele drept scop și de a-i împiedica să depășească pragul miraculosului imediat. Așa cum scrie Alain Croix, „mînuite cu abilitate, metodele acestea le asigură misionarilor o audiență de necontestat, dar cu o motivație îndoielnică"[30].

Eficiența pastoralei fricii este greu de apreciat. După stingerea entuziasmului provocat de întîlnirea cu misionarii, viața cotidiană reintră în toate drepturile ei. Credincioșii, analfabeți în marea lor majoritate, trăiesc în imediat. Fiecare lucru la vremea lui: există un moment cînd te temi de iad, după cum există unul cînd mergi la spovedanie și altul cînd te lași în voia pasiunilor, cînd păcătuiești. Viața oamenilor este un permanent du-te-vino între greșeală și frica de Dumnezeu, fără ca aceste două stări să se amestece sau să-și împartă între ele un același segment de timp. Ei nu au frămîntări de conștiință, trăind din plin fie păcatul, fie pocăința. Reacțiile acestea seamănă încă foarte mult cu cele specifice Evului Mediu. Plîng și se vaită în gura mare la întîlnirea cu misionarii, dar beau, se bat și copulează fără mustrări de cuget în viața de toate zilele; și totul, fără duplicitate. Preoții obișnuiți care slujesc în bisericile eparhiale nu pot menține pe tot parcursul anului preocuparea pentru viața de dincolo și elanul spre cele sfinte trezite de misionari.

Ce rămîne deci pozitiv după plecarea acestora? Sigur, biografii părintelui Maunoir ne semnalează unele rezultate durabile: în 1657, a fost întreprinsă la Bourbriac o misiune religioasă la care a luat parte și episcopul. Cu prilejul unei noi vizite efectuate în postul Paștilor din 1658, acesta a constatat că toți enoriașii rămăseseră credincioși învățăturilor primite. Mai mult: în 1674, la șaptesprezece ani după vizita misionarilor, episcopul vorbea despre Bourbriac și despre împrejurimile lui ca despre una dintre zo-

nele cele mai evlavioase din dioceza sa. La Coz-Yaudet, părintele Maunoir conduce o misiune în 1657. Revenind în anul următor cu același scop, constată că toți credincioșii sînt adevărate modele de virtute: „Duhovnicii spuneau că ascultîndu-i pe cei veniți la spovedanie aveau impresia că aud vorbind numai călugări și călugărițe." Părintele Maunoir constată că o femeie de moravuri ușoare s-a pocăit și că Domnul și-a arătat puterea, amuțindu-i brusc pe toți cei care luau în derîdere cîntecele religioase. Dar, așa cum se întîmplă prea ades, nota de miraculos face imposibilă o evaluare serioasă. Pe de altă parte, estimarea este viciată din pornire de faptul că atît episcopul, cît și cuviosul părinte vizitează parohia numai în momente deosebit de prielnice: postul Paștelui, o nouă misiune religioasă, cu prilejul căreia oamenii își aduc aminte de precedenta și sînt pregătiți să colaboreze. Totuși, observația cu privire la luarea în derîdere a cîntecelor bisericești este interesantă: ea dovedește că în eparhie nu există unanimitate. Cîțiva atei rămîn refractari la învățăturile sfinte.[31]

Evident, procedeul înfricoșării oamenilor prin amenințarea cu caznele iadului nu este apanajul misionarilor bretoni. Ilustrul inițiator al metodei misionare, Vincent de Paul, este din acest punct de vedere, unul dintre marii „teroriști" ai veacului al XVII-lea. Culegerea *Sermons pour les missions des campagnes*, destinată lazariștilor, dezvăluie o fațetă necunoscută a acestui renumit propovăduitor al dragostei divine.[32] Cea de-a douăsprezecea predică, *Du jugement particulier*, îl sfătuiește pe credincios să se pregătească pentru momentul de „spaimă", „cumplit", al „înfricoșătoarei judecăți", cînd Dumnezeu va cere socoteală nu numai de răul pe care l-am făcut, ci și de binele pe care nu l-am făcut. Predica a șaisprezecea, *Du jugement general*, reia toate indiciile obișnuite ale groazei, iar în cea de-a șaptesprezecea, *Des peines corporelles de l'enfer*, Vincent de Paul ne conduce în acea „cumplită temniță unde osîndiții îndură toate chinurile imaginabile", pe lîngă care suferințele pămîntești, prea bine cunoscute lui totuși, sînt o simplă joacă.

Iadul, spune el, se află în inima Pămîntului și e plin de pucioasă și de smoală. Cele mai scîrnave scursori din lume se adună acolo într-un lac din care se ridică o pîclă înfricoșătoare. Cu tot întunericul dens, în mijlocul cetii se pot vedea „urîciunea înspăimîntătoare a trupurilor osîndiților", „năluci și fantome oribile", „roți, briciuri, cîrlige, grătare, cărbuni aprinși, cazane clocotinde, balauri, șerpi"; „fiarele cele mai crude se aruncă asupra voastră cu blesteme și urlete lugubre", „într-o putoare de neînchipuit". „Într-adevăr, ce altceva poate ieși dintr-un corp ars și înecat în pucioasă, decît o duhoare infectă"? Totul trebuie luat de bun: „Nu spun nimic care să nu se verifice, pînă la ultima buche, cel puțin după învierea generală."

Și nimeni să nu se aștepte la milă: „De mai bine de 1600 de ani bogatul cel rău se roagă de Domnul, cu vaiete sau mai curînd cu urlete sfîșietoare, să-i dea o singură picătură de apă, iar Dumnezeu, cel care a făcut apele, îi

refuză această unică picătură, şi i-o va refuza în vecii vecilor, cu următorul răspuns: «Aminteşte-ţi că ai fost un lacom şi un mîncău ; acum trebuie să fii pedepsit cu deosebită asprime pentru lăcomia gurii tale, printr-o foame şi o sete care te vor face să ţipi, să plîngi, să urli în mijlocul deznădejdii şi al scrîşnirii dinţilor, fără ca Dumnezeu să aibă vreo milă de tine.»"[33]

Ce primesc de băut osîndiţii? „Fiere de balaur şi vin de viperă care provoacă dureri ucigătoare." Cu ce se hrănesc? „Cu broaşte rîioase şi şerpi, cu carne stricată." „Nu vreau să spun prin asta că trebuie efectiv să mănînce şi să bea scîrnăvii: ei vor fi însă la fel de îngreţoşaţi şi vor simţi aceleaşi dureri, ba chiar infinit mai multe şi mai puternice, ca atunci cînd le-ar fi mîncat şi băut cu adevărat." Apoi mai este, bineînţeles, şi focul, care acţionează atît asupra trupurilor, cît şi asupra sufletelor: „Focul iadului pare să fie înzestrat cu o mare inteligenţă, dat fiind că va deosebi paricidul de crima obişnuită, incestul de adulter, va arde mai tare sau mai puţin puternic după voia justiţiei divine şi va face tot atîtea minuni, cîte urme va lăsa arsura lui dureroasă.

Cu adevărat, voi cei nărăviţi în păcat, focul acesta vă va curpinde şi pe dinafară şi pe dinăuntru, în toate punctele corpului vostru şi în toate facultăţile sufletului vostru, în creier, în piept, în braţe şi în picioare; focul şi flăcările iadului vă vor ieşi prin ochi, prin gură, prin urechi şi prin toate celelalte canale ale corpului şi veţi fi nu atît ca un trup ars, cît ca un cuptor în flăcări."[34]

Lucrul acesta, continuă Vincent de Paul, este absolut normal: oare justiţia umană nu foloseşte împotriva marilor criminali pedeapsa focului? De ce n-ar arde atunci în focul veşnic cei care aduc ofensă majestăţii divine, adică cei ce se lăcomesc la mîncare, zgîrciţii şi toţi ceilalţi? Urmează concluzia, clasică: gîndiţi-vă bine la toate acestea şi veţi merge în rai.

În predica a optsprezecea, *Des peines spirituelles de l'enfer*, Vincent de Paul abordează tema viermelui care roade şi a neputinţei osînditului de a-l vedea pe Dumnezeu în faţă. Damnatul va fi sfîşiat de remuşcări şi va avea vedenii care vor stîrni în el dorinţe nemăsurate, imposibil de satisfăcut: „Da, fraţilor, un osîndit va vedea în iad mese încărcate de mîncăruri gustoase, băuturi fine, aşternuturi moi, alcovuri îmbietoare, tot soiul de jocuri şi distracţii, etc. Îşi va închipui toate acestea, se va afla în mijlocul tuturor acestora, dar asemenea lui Tantal din poveste, nu se va putea bucura de nimic, rămînîndu-i numai o insuportabilă amărăciune."[35] Convertiţi-vă aşadar şi „Dumnezeu cel plin de nesfîrşită milă" vă va mîntui.

Pastorala fricii nu se realizează totuşi numai prin predici. Vizita la căpătîiul bolnavilor este din acest punct de vedere împrejurarea cea mai potrivită. Manualul seminariştilor de la Saint-Nicolas-du-Chardonnet arată viitorilor preoţi ce atitudine trebuie să adopte într-o astfel de situaţie: „Cum trebuie să procedăm înainte de a-i da bolnavului iertarea păcatelor? [...] Se poate asigura acest lucru, conducîndu-l pe bolnav de la spaima de iad la

iubirea de Dumnezeu." Ultimele clipe, precizează manualul, vor fi cele mai grele, căci muribundul „va intra într-o stare ce poate fi numită ora și puterea întunericului, cînd trebuie să se lupte singur cu grozăviile morții, cu primejdiile iadului, cu durerile firești, cu vicleniile diavolului și să facă față asprimii judecății lui Dumnezeu."[36]

INFERNUL ÎN STIL CLASIC ȘI ARISTOCRATIC

Predicile despre infern nu sînt menite a fi rostite numai în bisericile de țară. Ele se adresează și elitei sociale și intelectuale. Dar, așa cum e firesc, iadul elitei este ceva mai rafinat decît cel al țăranilor. De altfel, autorii învățăturilor religioase se întreabă dacă imaginile tradiționale au într-adevăr temei și în ce măsură corespund realității obiective. Simțim că șovăie să răspundă, neîndrăznind încă să nege categoric că infernul ar fi plin de cărbuni aprinși și de monștri, dar fiindu-le la fel de greu să-l reprezinte doar prin asemenea aproximări grosolane. În 1680, părintele Crasset, un iezuit, dă glas frămîntărilor:

„Dar cine poate spune sau concepe ce este Infernul, cum ar putea arăta cea mai neînsemnată parte din suferințele pe care le cuprinde el? Să spui că este un potop de pucioasă topită, mult mai cumplit decît potopul de apă dezlănțuit pe timpul lui Noe, înseamnă să aduci oarecare lămuriri; dar asta nu este încă Infernul, ci doar o eboșă a lui. Dacă spui că este un foc uriaș, mai puternic decît cel care i-a nimicit pe locuitorii Sodomei, tot nu redai decît o palidă imagine a Infernului. Se poate spune că este o temniță unde domnește întunericul cel mai profund, un iaz de foc și de pucioasă, un vast ocean de amărăciune, dezolare, furie și disperare; totuși, toate acestea nu exprimă încă Infernul, ci descriu doar locul. Pe acest tărîm al groazei, întîlnești numai diavoli înfricoșători, condamnații se culcă numai pe cărbuni aprinși, respiră numai mirosul pucioasei și alte mirosuri pestilențiale; nu se aud decît blesteme și cuvinte de ocară; dar toate acestea nu sînt decît o parte dintre circumstanțele Infernului."[37]

La fel de perplex este și jansenistul Nicolae. Ce e de pildă cu viermii și cu șerpii din iad? Să consultăm oracolul cugetătorilor de la Port-Royal, pe Sfîntul Augustin, care nu știe nici el mai multe: „E adevărat că Sfîntul Augustin spune că nu e chiar atît de neîntemeiat ca prin aceste cuvinte să vrem să înțelegem viermi și șerpi adevărați, care vor trăi în foc la fel ca osîndiții și că deci e o speculație absolut deșartă să îți închipui că în lacul de pucioasă topită vor exista șerpi care le vor provoca condamnaților, în toate părțile corpului, suferințe proporționale cu fărădelegile săvîrșite. Dar, pe lîngă faptul că acest Părinte pare a aproba mai degrabă ca prin respectivul vierme să se înțeleagă remușcările conștiinței, deși chinurile interioare

nu sînt clar specificate prin cuvînt, ele sînt totuşi limpede exprimate în următoarele vorbe [...]."[38]

Crasset şi Nicole sînt teoreticieni. În ceea ce-l priveşte pe Bourdaloue, el are de rezolvat o problemă concretă: trebuie să vorbească despre infern în faţa lui Ludovic al XIV-lea şi a curţii sale. În prezenţa unor păcătoşi de lux, firesc că nu-şi poate permite să evoce colcăiala reptilelor: nu ar fi decent. Infernul pentru nobili se situează la un nivel superior. În exordiul predicii pentru a doua săptămînă din postul Paştelui, intitulate *Sur l'enfer*, Bourdaloue îşi linişteşte „scumpul auditoriu": nu va folosi acele imagini vulgare la care fac apel predicatorii cînd se adresează poporului de rînd: „E de datoria preotului să cuvînteze la Curte despre infern şi ferească Dumnezeu ca, dintr-o falsă prudenţă sau printr-o laşă abdicare în faţa gustului corupt al publicului, predicatorul să omită a trata o problemă atît de importantă şi totodată un element fundamental al religiei noastre! Dar, angajîndu-se să trateze această chestiune, el trebuie să aibă în vedere în faţa cui o abordează, cui i se adresează. Poporului de rînd, respectivul adevăr îi poate fi prezentat cu ajutorul unor imagini care impresionează: lacuri de foc, hăuri în flăcări, strigoi, scrîşnirea dinţilor. Dar dumneavoastră, scumpii mei auditori care, deşi mondeni şi senzuali, sînteţi, pe un alt plan, învăţătorii spirituali şi înţelepţii lumii, el trebuie să vă fie înfăţişat în vorbele simple ale credinţei, astfel încît să-l puteţi înţelege exact şi să fiţi pe deplin lămuriţi."[39]

Rezultatul este o versiune atenuată şi foarte palidă a infernului, care probabil că nu i-a prea impresionat pe potenţialii osîndiţi de lux. În veacul al XVII-lea există într-adevăr două reprezentări ale infernului: cel al gloatei şi cel al desfrînaţilor de viţă nobilă. În vreme ce primii se zbat în cloaca imundă, traşi în ţeapă, sfîrtecaţi, zdrobiţi pe roată, arşi, degeraţi, ultimii meditează asupra remuşcării. Acesta e infernul căptuşit cu puf, pentru persoanele de origine nobilă, pe care foarte palidele descrieri ale lui Bourdaloue cu greu izbutesc să-l sugereze. Ce este infernul? „Contradicţia dintre preţuire şi ură, dintre dorinţă şi aversiune, dintre fuga de un anumit lucru şi urmărirea insistentă a aceluiaşi lucru, asta este, oameni buni, ceea ce numim infernul." Numai atît? „Încă din viaţa aceasta, avem experienţa vie a căinţei damnaţilor; în ce constă ea? în supărarea şi regretul pentru păcat, imediat ce l-am săvîrşit." Cum „supărarea şi remuşcarea" nu prea par să-i sufoce pe mulţi dintre curteni, comparaţia lui Bourdaloue îi va îngrijora prea puţin pe auditorii lui.

Dar cum vor fi pedepsite „sufletele senzuale şi înclinate spre desfrîu"? În infernul ţăranilor, în afară de foc şi de pedepsele obişnuite, desfrînaţilor le mănîncă de regulă sexul un şarpe. Desfrînatul de la Curte primeşte însă numai o dojană din partea Domnului, ceea ce, firesc, îl va umple de ruşine: Dumnezeu „îi va arăta într-o singură privire tot ce [...], prin pofta cărnii, a fost mai murdar, mai josnic. Consimţiri tăcute, pofte criminale, spe-

ranțe făurite, prilejuri căutate anume, relații scandaloase, conversații lascive, libertăți în gesturi, priviri, destrăbălări, momente de slăbiciune, toate acestea îi vor fi amintite". Oricum, spune Bourdaloue, tot nu ne putem închipui caznele iadului: iată un pretext foarte bun ca să nu vorbim despre ele. Cît despre veșnicie, subiectul este expediat în același chip: „Să încerc să vă dau o idee precisă despre veșnicie? Iată ceva ce nu-mi propun să fac aici. De altfel, cine ar putea s-o facă? Cu cît intri mai adînc în această nebuloasă, cu atît te încurci mai tare, cu atît te pierzi mai mult."

Hotărît lucru, osînditul de origine nobilă nu prea are de pătimit. Putem trage concluzia că el nu prea a tremurat de spaimă în timpul predicii. Să aibă oare pastorala fricii un caracter de clasă? Sau să fie cumva timorat Bourdaloue? E adevărat că alte predici pe aceeași temă ni-l arată mai intelectual și mai filozof decît majoritatea predicatorilor din vremea lui. Abordarea infernului pe care ne-o propune este mai abstractă și mai sistematică, într-un spirit foarte clasic. Operele lui sînt clădite totdeauna pe o schemă ternară. Într-o altă predică despre soarta damnaților, folosește exordiul pentru a anunța planul construcției: „Amintirea trecutului îi sfîșie, durerea din clipa prezentă îi copleșește, priveliștea viitorului îi umple de deznădejde. În trei cuvinte, iată care sînt părțile acestui discurs." Sau, în alt loc: „Trei resurse sigure de viață, dar absolut inutile osînditului la caznele iadului: rugăciunea, pocăința, suferința."

Bourdaloue se situează la antipodul infernurilor pline de culoare, pitorești și urît mirositoare, frecvent descrise în vremea lui. Infernul său este o construcție clasică, măreață dar rece. În raport cu infernul baroc, viziunea lui apare întocmai ca Racine în comparație cu Shakespeare. Discursul rămîne totdeauna la nivelul conceptului; niciodată imaginea nu vine în ajutorul auditorului. Bourdaloue nu este dintre aceia care înmulțesc comparațiile prozaice ca să explice veșnicia existenței în infern. De pildă: „Cum? să suferi mereu și să nu poți totuși răscumpăra nimic prin suferințe atît de îndelungate și de cumplite? Este așa ceva de înțeles? Fie că înțelegeți sau nu, scumpii mei auditori, acesta este adevărul [...]. Dumnezeu e bun: toată lumea o știe. Dar această bunătate [...] ființează în Dumnezeu nu numai ca iertare, ci și ca perfecțiune. Însă o perfecțiune permanentă este totdeauna dușmana păcatului și, ca urmare obligatorie, ea trebuie să urască totdeauna păcatul, să-l urmărească fără încetare și să-l pedepsească mereu, dacă păcatul există permanent [...]."[40] Acest limbaj racinian pune în lumină adevărata diferență dintre infernul popular și cel aristocratic din veacul al XVII-lea: primul, plin de viață supusă chinurilor, este un infern baroc care redă suferința absolută prin imagini, culori, sunete, mirosuri; cel de-al doilea este un infern clasic, o închisoare la fel de dură, dar reprezentată la nivelul conceptelor, un haos organizat, logic, echilibrat.

Aceasta este și concepția lui Boussuet, cartezian fără voia lui, care-și dorește să poată demonstra geometric toate adevărurile credinței. Este abso-

lut surprinzătoare extrema lui discreție în ceea ce privește infernul. Obișnuit să arunce fulgerele mîniei asupra adversarilor lui, ar putea să-i prăvălească dramatic în flăcările veșnice. El însă nu recurge aproape niciodată la această amenințare: abia dacă găsim două sau trei aluzii rătăcite în volume întregi de predici și scrisori. Pe cît vorbește de mult despre moarte, pe atît păstrează tăcerea asupra infernului, pe care nu-l descrie niciodată; iar dacă amintește de el, o face numai pentru precizări doctrinare la nivel moral și conceptual. Infernul clasic este infernul pudic.

În fragmentele redactate pentru o predică de advent ținută la Curte sub titlul *Sur la nécessité de la pénitence*, găsim următoarea scurtă însemnare: „Focul, pedeapsa simțurilor. Încă nu este aprins, dar principiul lui se află deja în noi. Căci de unde credeți, creștinilor, că va face Dumnezeu să țîșnească acest foc? Chiar din pieptul păcătosului."[41] Această idee este tratată pe larg în predica *Sur la gloire de Dieu dans la conversion des pécheurs*, unde Bossuet respinge explicit toate imaginile populare înlocuindu-le cu o concepție mult mai înaltă — infernul este păcatul însuși:

„Vreau să spun că, despărțiți fiind de această unitate, ei pornesc pe calea infernului încă din viața pămîntească și că acolo îi duc fărădelegile lor: căci să nu ne închipuim că infernul înseamnă cazne cumplite, lacuri de foc și de pucioasă, flăcări veșnic distrugătoare, furie turbată, deznădejde, înfiorătoare scrîșnire a dinților. Dacă îl înțelegem cum trebuie, infernul este chiar păcatul săvîrșit; infern înseamnă să te fi îndepărtat de Dumnezeu: Cărțile Sfinte dovedesc clar acest lucru."[42]

Urmează o idee specifică clasicismului: păcatul este răzvrătirea, adică dezordinea — semnul caracteristic al răului, în concepția absolutistă. Pedepsirea păcatului înseamnă restabilirea ordinii. Dar la Bossuet — adevărată surpriză —, acest raționament e însoțit de o idee foarte modernă: infernul este o realitate internă a omului; fiecare poartă infernul în sine: „Cînd spun păcat, numesc dezordinea, pentru că exprim astfel răzvrătirea; cînd spun păcat pedepsit, numesc un lucru în perfectă ordine, căci pedepsirea nelegiuirii constituie o ordine foarte echitabilă de unde rezultă incontestabil că haosul din infern nu este produsul pedepsei, ci al păcatului; că dacă cea mai mare nenorocire, adică damnația și infernul, înseamnă să fii despărțit de Dumnezeu, care este adevărata fericire absolută, și dacă, pe de altă parte, e limpede ca lumina zilei că tocmai păcatul ne desparte de el, înțelege, tu, nefericitule păcătos, că duci infernul în tine însuți; fiindcă porți în tine fărădelegea ta, care te aruncă încă din timpul vieții în acele beciuri înfricoșătoare, unde sînt puse la cazne sufletele răzvrătite."[43]

Veșnicia chinurilor iadului se explică prin faptul că păcatul ucide în noi viața veșnică. Însă Cristos, care a coborît în iad după moarte, continuă să coboare zilnic în iadul fiecărui om ca să-i ofere mîntuirea. Gîndirea lui Bossuet se dovedește a fi aici de o profunzime rar atinsă în epocă.

Mai mult decît infernul îl preocupă păcatul, căci ceea ce numim infern nu e altceva decît răul legat de păcat. Între cei doi termeni există o legătură indisolubilă: Bossuet reia în mod repetat această idee generoasă: „Deci, ca să mergem mai departe, vom spune că păcatul în sine este răul propriu-zis și esențial, care nu conține în el nici un dram de bine. Este cu siguranță răul suprem, pentru că se opune în mod absolut binelui suprem. Este așadar adevărat ce spuneam, anume că cea mai mare nenorocire este păcatul, pentru că nenorocirea cea mai mare este răul absolut. Deci, dacă păcatul și infernul ar putea fi despărțite unul de celălalt, ar trebui neapărat să conchidem că păcatul ar fi un rău incomparabil mai mare decît iadul; și, de aici, că osîndiții ar fi nenorociți nu atît fiindcă sînt damnați, cît fiindcă sînt păcătoși."[44] „Păcătosul își este sieși chin; și dacă nu simțim această tortură în cursul vieții pămîntești, Dumnezeu ne va face s-o simțim într-o zi în toată întinderea ei."[45] Și în ceea ce privește focul, Bossuet este foarte discret: „Foc supranatural prin apariția lui, instrument al puterii divine prin folosință, etern în acțiunea lui; meditați la aceasta."[46]

În sobrietatea lui, infernul lui Bossuet nu e mai puțin înfricoșător decît extravagantul infern popular. Și unul și celălalt sînt propuse creștinului spre reflecție în scop practic: „Gîndiți-vă bine la toate acestea", spune unul, „meditați la aceasta", spune celălalt. Aceste adevăruri de temut ar trebui să inspire frica de păcat și să-i ajute pe credincioși să se apropie de Dumnezeu.

INFERNURI PROTESTANTE

Dar lumea catolică nu este singura care adoptă o astfel de atitudine. Și Bisericile protestante mînuiesc arma fricii cu aceeași dibăcie. Nici pînă azi nu s-a încheiat discuția istoricilor cu privire la rolul infernului în criza spirituală a lui Luther. Iată cum rezumă Jean Delumeau, înainte de a o critica, teza psihanalitică a „cazului Luther": „Reformatorul a avut totdeauna o frică teribilă de diavol, împinsă uneori pînă la adevărate obsesii. Această frică a avut, potrivit psihanaliștilor, două cauze: educația primită în copilărie — fusese crescut în spaima de demoni și de vrăjitoare — și subconștientul său sexual. Diavolul nu ar fi fost decît proiecția imaginii tatălui său, rivalul din copilărie. Și Luther ar fi declarat el însuși într-o zi că s-a călugărit ca să scape de disciplina prea severă din casa părintească [...]. Așadar, ereditatea alcoolică, o dragoste anormală față de mama sa, educația bazată pe principiul fricii, tendința spre melancolie, o serie de obsesii sexuale — «sublimate» într-adevăr într-o puternică activitate intelectuală —, iată elementele care ar explica, în perspectiva psihanalizei, de ce și cum a ajuns Luther să conteste valoarea mîntuitoare a operelor sfinte. Paul Reiter nu ezită să facă din Luther un «maniaco-depresiv» și interpretează

tezele sale teologice pornind de la acest diagnostic."[47] Punct de vedere prea categoric și exagerat, fără îndoială, dar nu lipsit de temei. El atrage în mod cert atenția asupra consecințelor pe care cultivarea fricii de infern le putea avea asupra unor spirite fragile sau exaltate.

În orice caz, lutheranii vor folosi din plin această armă. Articolul șaptesprezece din Confesiunea de la Augsburg declară că Isus Cristos „îi va condamna pe necredincioși și pe demoni la chinuri fără sfîrșit", iar un catehism lutheran de la Saxa reia, pe la 1530–1540, imaginile din predicile catolice: „Arată-mi după *Sfînta Scriptură* ce se va întîmpla cu necredincioșii care disprețuiesc cuvîntul Domnului [...]. El nu [îi] va asculta, ci [îi] va pedepsi cumplit cu nenumărate boli și calamități, anume friguri, sleirea puterilor, buboaie, ciumă, umflătură, război, foc și pîrjol, grindină, răni și infecții. Într-un cuvînt, Dumnezeu va trimite asupra [lor] atîtea grozăvii, nenorociri, suferințe, distrugeri și necazuri încît [îi] va prăvăli în adîncurile deznădejdii."[48] Aici amenințarea este și mai gravă, fiindcă lumea protestantă respinge ipoteza purgatoriului: între rai și iad nu este posibil nici un compromis.

Calvin merge și mai departe cu sumbra lui teorie a predestinării, a cărei logică implacabilă și absurdă rămîne un mister greu de acceptat. După părerea lui, Dumnezeu a destinat dintru început pe cutare sau cutare infernului; nu este vorba numai de o preștiință, de simpla cunoaștere a viitorului, ci pur și simplu de rezultatul unei voințe deliberate, așa cum afirmă teologul fără urmă de ambiguitate în *Instituția religiei creștine*: „Prin predestinare, Dumnezeu i-a hărăzit pe unii mîntuirii, iar pe alții osîndei veșnice [...]. Să spui că Dumnezeu alege sau respinge după cum prevede una sau alta [...] potrivit scopului în care este creat omul înseamnă să încurci lucrurile; noi afirmăm că omul este predestinat morții sau vieții."[49]

Dar, vor întreba credincioșii, „de ce i-a predestinat Dumnezeu osîndei pe unii oameni, care nu meritau nicicum acest lucru, dat fiindcă încă nici nu existau"? Răspuns: „Cum toți fac parte din mulțimea vinovată (de păcatul originar) nu e nimic surprinzător în faptul că sînt sortiți damnației."[50] „Această orînduială a lui Dumnezeu este dreaptă, oricît de neînțeleasă ne-ar fi a ei dreptate [...]. Condamnații sînt rostuiți să arate, prin însăși osînda lor, măreția Domnului." Teoria predestinării este „foarte plăcută și îmbietoare, căci pune în evidență măreția lui Dumnezeu și statuează adevărata smerenie". Calvin este conștient de absurditatea afirmațiilor sale, dar asta nu-l împiedică să insiste: „Spun încă o dată că știu cît de absurde și de ilogice par toate acestea în ochii profanilor și ai denigratorilor lui Dumnezeu."[51]

„Mărturisesc că această lege trebuie să ne umple de spaimă", mai scrie el, și pe drept cuvînt i s-a reproșat că „aduce sufletele la disperare printr-un exces de rigoare mai curînd teologică decît evanghelică". Calvin crede a găsi justificarea predestinării în Sfîntul Augustin, și este, fără exagerare,

impregnat de învățăturile acestuia: în opera lui au fost identificate 4 100 de citate din scrierile episcopului din Hippona. Dumnezeu salvează pe cine vrea acordîndu-i grația. Aceasta este necesară, fiind totodată suficientă și eficientă, așa cum amintește conciliul protestant de la Dordrecht din 1618–1619: cei cărora le este acordată sînt salvați automat. Se știe ce munți de volume au fost scrise pe tema grației divine în veacul al XVII-lea. Eliminînd complet liberul arbitru, calviniștii fac din om un simplu instrument în mîinile lui Dumnezeu, care osîndește sau mîntuiește după voia lui.

Infernul urmează așadar să primească o bună parte din omenire și, întrucît aceasta pare să fie destinația finală cea mai comună, nu e de mirare că subiectul este privit cu mult interes în lumea protestantă. Măcar să știm ce ne așteaptă. La fel ca predicatorii catolici, autorii reformați sînt bine informați și povestesc cui vrea să-i citească sau să-i asculte cum stau lucrurile pe acolo. Dumnezeu „face să cadă asupra păcătoșilor ploaie de pucioasă și flăcări, și numai vîntul furtunilor le este dat spre a-și astîmpăra setea", cuvîntează Charles Drelincourt la Charenton în 1660.[52] Într-o lucrare cu un titlu ademenitor, *La gloire des cieux, la terreur des enfers,* datînd din 1653, Christopher Love scrie: „Chiar avînd limba oamenilor și a îngerilor, tot n-ar putea nimeni descrie cumplita nenorocire a sufletului chinuit [în iad] [...]. Dacă tot Pămîntul ar fi o hîrtie, dacă toată apa mărilor ar fi cerneală, dacă toate firele de iarbă ar fi pene de scris și dacă ar fi tot atîția scriitori cîte grăunțe de nisip sînt pe țărmurile oceanelor, tot ar fi prea puțini pentru a înfățișa chinurile din infern."[53]

Unul dintre cei mai bine informați este desigur baptistul John Bunyan, mare amator de infern din cea mai fragedă copilărie, un adevărat obsedat al chinurilor veșnice. Viața și scrierile lui sînt un bun exemplu pentru efectele devastatoare ale educației prin teroare în anumite medii puritane: „Cînd eram copil, scrie el, în 1666, sufletu-mi era cuprins de o disperare atît de mare încît, în toiul diferitelor jocuri dătătoare de satisfacții puerile și în mijlocul superficialilor mei colegi de școală, eram deseori abătut și chinuit, fără să pot totuși renunța la păcatele mele".[54] Toată viața a fost obsedat de imaginile infernului, pe care, milostiv, le împărtășește cititorilor săi. Într-o scriere din 1658, prezintă pe larg caznele infernale, menționînd la tot pasul cleștele înroșit în foc și plumbul topit, și declară: „Mai bine ți-ar fi fost trupul tăiat bucată cu bucată, decît să fii osîndit la chinurile veșnice. Mai fericit ai fi fost dacă erai cîine, broască rîioasă sau șarpe."[55] Se pare că publicului englez îi plăceau cărțile care-l umpleau de spaimă: *A few Sighs from Hell* a numărat treizeci și cinci de ediții între 1658 și 1797. Pînă la focul veșnic, infernul a adus substanțiale drepturi de autor multor potențiali osîndiți. În 1679, John Bunyan, arată, în lucrarea *Treatise of the Fear of God*, că numai prin frică ajungi la Dumnezeu. În 1680, scrie, *The Life and Death of Mr. Badman*, „viața și moartea domnului Rău" — personaj care merge direct în iad. În lucrarea *A Holy Life*, datînd din 1684, demon-

strează că suferințele osîndiților sînt necesare pentru ca păcătoșii să se căiască; în același an își publică principala operă, *The Pilgrim's Progress*, în care evocă flăcările iadului amenințînd din toate părțile.

În predica sa despre Judecata de apoi, R. Baxter face următoarea recomandare salvatoare: „Gîndește-te cît de des la certitudinea, la apropierea și la grozăvia acestei zile."[56] W. Perkins merge mai departe: „Drumul cel bun spre rai trece prin iad"[57], adică prin frica de pedeapsa veșnică. Undeva, la mare depărtare de toți aceștia, în munții Cévennes, predicatorii Deșertului se exprimă în același fel, între 1685 și 1700: „Vă pun în gardă astăzi, din partea lui Dumnezeu, ca să vă scot din flăcările iadului, ca să fiți salvați prin frică", declară dărăcitorul Antoine Rocher, în zona Vigan.[58] Aceleași avertismente sînt lansate de E. Calamy, T. Goodwin, de nenumărați predicatori puritani, în curînd de John Wesley și de metodiști.[59] Într-o predică ținută în fața contelui de Carlisle, în 1622, John Donne arată că osînda cea mai cumplită în iad este privarea de Dumnezeu.[60]

Atît în lumea protestantă, cît și în cea catolică, infernul poate inspira capodopere literare. În 1667, John Milton publică *Paradisul pierdut*, grandioasă viziune alegorică în care, la începutul timpurilor, Satana și toți îngerii lui sînt aruncați în infern. Sigur că acesta nu se află în centrul Pămîntului, de vreme ce Pămîntul nu există încă; este un loc pustiu, sălbatic, învăluit în întuneric, unde arde totuși un foc slab. Țintuit în mijlocul unui lac arzînd, Satana are o anume măreție. E însetat de putere, mînat de dorința de a poseda, trufaș. Cu îndrăzneală sfidătoare spune:

Aici măcar, domnind în siguranță,
Ambiția hrănită mi-i destul:
Mai bine domn în Iad ca rob în Cer.[61]

Apoi Dumnezeu creează lumea, Pămîntul, pe oameni, iar Satana se hotărăște să meargă să cerceteze de-aproape noua invenție divină. El trece, cu ajutorul lui Haos, prăpastia ce desparte infernul de paradis, în timp ce păcatul și moartea rămîn de strajă la poarta iadului. Urmează momentul ispitei și al primei greșeli, după care, imediat, păcatul și moartea decid să viziteze și ei Pămîntul, construind în acest scop, pe urmele lui Satana, un mare pod peste Haos ce leagă permanent Pămîntul de infern.

Stilul lucrării, amploarea imaginilor amintesc de *Divina Comedie*. John Milton dă Angliei protestante o mare epopee alegorică prin care Pămîntul și infernul sînt definitiv legate între ele. Douăzeci de ani mai tîrziu, un alt protestant, Jurieu, încearcă să demonstreze pe cale rațională existența infernului.[62]

În felul său caracteristic, fiecare popor, fiecare religie simte nevoia de a imagina un loc al pedepsei eterne. O nevoie logică, nu însă complet lipsită de rațiuni utilitare. Bine delimitat, controlat și supravegheat îndeaproape, infernul nu se circumscrie lumii noastre; el este totuși guvernat de o logică

umană și de sentimente omenești, depinzînd strict de spiritul inventiv al celor care s-au întrecut pe sine în încercarea de a-și închipui ce ar putea să însemne suferința absolută. Atît în varianta de infern baroc popular, cît și în cea de infern clasic aristocratic, din secolele al XVII-lea și al XVIII-lea, împărăția lui Satana este o sperietoare mînuită deopotrivă de catolici și de protestanți pentru moralizarea credincioșilor creștini. Frica de acest iad croit pe măsură este incontestabil o rotiță esențială a ambelor reforme.[63]

O rotiță cu atît mai importantă cu cît și unii și ceilalți consideră că marea majoritate a oamenilor ajung în infern.

Infernul, ocnă a creştinătăţii: marea aglomeraţie din infern între secolul al XVI-lea şi secolul al XVIII-lea

Biserica nu s-a pronunţat niciodată oficial asupra numărului osîndiţilor. Iadul există, dar nimeni nu ştie dacă acolo se află oameni, nici cîţi oameni sînt în el. Dacă autorităţile păstrează tăcerea în această privinţă, numeroşi teologi, predicatori, credincioşi cu grad variabil de pregătire exprimă păreri mai mult sau mai puţin autorizate, dar totdeauna cu caracter strict personal. Părerea majoritară variază de la o epocă la alta. La sfîrşitul Evului Mediu, cei mai mulţi teologi vorbesc despre un infern populat de nenumăraţi păcătoşi. Ca totdeauna, *Scriptura* oferă argumente contradictorii, care convin de minune teologilor. Nu afirmă Sfîntul Ioan în *Apocalipsa* că a văzut o mulţime nesfîrşită de aleşi? 144 000 de evrei, cîte 12 000 de fiecare seminţie, iar pentru celelalte popoare, „mulţime multă, pe care nimeni nu putea s-o numere, din tot neamul şi seminţiile, şi popoarele, şi limbile" (*Apocalipsa* 7, 4–14). Spusele sale ar fi mai degrabă încurajatoare. Nu vă grăbiţi totuşi să vă bucuraţi, scrie la mijlocul veacului al XV-lea Antonino, sfîntul arhiepiscop al Florenţei: Sfîntul Ioan a văzut o masă de aleşi, dar nu a socotit mulţimea osîndiţilor, care este mult mai mare.[1] Iată însă că, puţin mai tîrziu, un alt italian, Marzio Galeotti (1440–1491), profesor la Bologna, susţine că toţi oamenii, creştini şi păgîni, vor fi salvaţi. Afirmaţia este cam prea îndrăzneaţă pentru acele timpuri: treacă-meargă în ceea ce-i priveşte pe creştini, dar încă de pe vremea părinţilor, toată lumea e de acord că păgînii nu au scăpare din iad: „În afară de Biserică nu este mîntuire." Cum păcatul originar reprezintă prin excelenţă păcatul capital, botezul — singurul care şterge această pată — este condiţia necesară, dar nu şi suficientă, a mîntuirii. Toţi cei nebotezaţi sînt, *ipso facto*, osîndiţi. Arestat la Veneţia, Galeotti şi-a recunoscut greşeala în faţa Tribunalului Inchiziţiei. De altfel, fostul său elev, devenit Papa Sixtus al IV-lea, l-a cruţat de arderea pe rug.

MARILE DESCOPERIRI GEOGRAFICE: INFERNUL SE LĂRGEŞTE

Cam aşa stăteau lucrurile pe la 1500, cînd problema a revenit pe neaşteptate în centrul atenţiei. În 1492, Cristofor Columb descoperea America.

Treptat s-a constatat că acel pămînt e un nou continent, înconjurat și izolat de două imense oceane. Acolo trăiau milioane de indieni, ai căror strămoși nu auziseră niciodată de adevăratul Dumnezeu. Zeci de generații muriseră fără să fie botezate. Populația infernului crește brusc cu mai multe sute de milioane de osîndiți.

Descoperirea Americii a fost un adevărat traumatism teologic.[2] Era cu putință ca atîția oameni să fie damnați? Dar oare indienii erau oameni? Unii s-au îndoit de acest lucru, pînă în momentul în care, în bula sa *Sublimis Deus* din 1537, Papa Paul al III-lea a răspuns afirmativ. Dacă era așa, toți strămoșii lor nu puteau fi altundeva decît în iad și devenea urgent ca cei în viață să fie botezați înainte de a muri de epuizare în adîncul minelor, sau de sifilis, sau din cauza alcoolismului. Căci nu se punea problema renunțării la axioma „în afară de Biserică nu este mîntuire". De unde numeroasele campanii de botezare în serie a indienilor, cu care se mîndreau misionarii dominicani. Dar poate că termenii formulei puteau fi reinterpretați, conform obiceiului atît de caracteristic teologiei care, de secole, menține cuvintele schimbîndu-le puțin cîte puțin conținutul. Căci teologia e mai flexibilă decît se crede în general. Conservatorismul ei e numai o fațadă în spatele căreia concepțiile evoluează. Ține să fie respectat vocabularul, dar termenii medievali exprimă realități în continuă schimbare. Dezbaterile din veacul al XVI-lea asupra numărului osîndiților ilustrează perfect acest gen de exerciții.

În cazul de față, avem de-a face cu asocierea a doi termeni: „Biserică" și „mîntuire". Dacă li se păstrează sensul îngust, dominant pînă atunci, adică „masa celor botezați sub conducerea ierarhiei" și „fericirea veșnică în ceruri, prin unirea cu Dumnezeu", se ajunge la un cumplit talmeș-balmeș de suflete, reprezentînd toate aceste popoare noi, condamnate în masă la chinurile veșnice fără nici o responsabilitate personală — un adevărat genocid spiritual. Sigur, teologii din Evul Mediu aveau cunoștință de existența păgînilor și îi condamnau la infern fără nici un scrupul: printre aceștia se aflau bineînțeles musulmanii, dar și popoarele de la periferia lumii creștine: indienii din India, chinezii, mongolii, slavii, negrii africani. Își dădeau ei oare seama la cît se ridică numărul acestor osîndiți? Probabil că nu. Trăind în centrul unei lumi creștine în continuă expansiune, menită să cuprindă, mai devreme sau mai tîrziu, întreaga omenire, neîntîlnind în jurul lor decît creștini, teologii medievali au tendința să-i considere pe păgînii de la periferii drept reziduuri sortite să dispară într-un viitor foarte apropiat. Biserica, poporul celor botezați, este probabil, pentru ei, sinonimă cu universul: toți oamenii ar fi atunci îndreptățiți să participe la mîntuire. În această viziune globalizantă, cei cîțiva excluși de odinioară și din clipa de față reprezintă o cantitate neglijabilă.[3] Nu trebuie totuși să exagerăm ignoranța geografică a scolasticilor: călătoriile din Asia ale lui Marco Polo, Giovanni del Piano dei Carpini și Guillaume de Rubroeck făcuseră cunos-

cută existența unor mase importante de păgîni, a căror osîndire la chinurile iadului nu constituia pentru nimeni o preocupare. Toți aceștia erau cel puțin damnați cunoscuți, care se puteau oricînd converti, dacă doreau. De altfel, cine știe dacă nu cumva avuseseră chiar prilejul să afle Vestea cea Bună: nu se spunea oare că Sfîntul Apostol Toma ajunsese pînă în India?

Descoperirea populațiilor de pe continentul american este cu totul altceva, singularizîndu-se prin amploarea ei, prin violențele care au însoțit-o, prin faptul că era absolut neașteptată și că dezvăluia o izolare totală a mai multor milioane de oameni care nu avuseseră niciodată vreun contact cu creștinătatea. Sfîntul Augustin exclusese categoric ipoteza existenței unor populații umane la antipozi tocmai pentru că acești oameni nu l-ar fi putut cunoaște pe Cristos și nu ar fi putut fi botezați. Sigur, discuția cu privire la atitudinea ce trebuia adoptată față de popoarele recent descoperite se putea tranșa prin decizia de a le include în categoria osîndiților. Mulți așa au și procedat: prima veste bună dată de misionari indienilor este că strămoșii lor ard pe veci în focul iadului. Apoi li se spune că Dumnezeu îi iubește pe toți oamenii și că, dacă vor să scape de chinurile veșnice, trebuie să se convertească imediat la creștinism. Iată ce le declară incașilor, într-o predică în limba quechua, preotul spaniol Francisco Davila (1573–1647), altfel plin de bunătate față de indieni: „Tocmai din cauza păcatelor lor trecute a început Dumnezeu să-i pedepsească pe incași, aducîndu-le moartea, și pe indieni. Iar Dumnezeu nu a făcut lucrul acesta așa, la întîmplare, ci cu marea lui știință, pe care nimeni nu o poate întrece. Albii au fost alguazilii lui Dumnezeu. Și pentru asta au venit [...]. Sîntem toți creați de Dumnezeu, sîntem dobitoacele lui Isus-Cristos. El este adevăratul nostru păstor, care ne hrănește cu cuvîntul lui, pentru ca prin el să fim mîntuiți și să fim conduși sus în ceruri, în țarcul de aur, în locul unde nimeni nu mai trebuie să moară. Dar în viața pe care o duceți, păstorul vostru e diavolul cel blestemat și mincinos, care cu minciunile lui vă conduce la chinurile iadului [...]. Scuipați-l în ochi pe diavol, pe vrăjitor, pe vrăjitoare, și urmați-l numai pe Dumnezeu, pe Isus-Cristos [...]."[4]

Pe de altă parte, Marie de l'Incarnation (1599–1672), o ursulină care lucrează în Canada, îi vede în vis pe toți indienii băștinași tîrîți în iad: „În certa convingere din sufletul meu, îi vedeam pe draci triumfînd asupra acestor sărmane suflete pe care le răpeau împărăției lui Isus-Cristos".[5]

În afara Bisericii, nu există așadar mîntuire. Dar nu cumva acești termeni pot fi reinterpretați? Încă de la începutul secolului al XVI-lea, unii teologi, îngrijorați de masacrarea indienilor din motive religioase, cred că da. Referindu-se la ei, umanistul Louis Vivès, profesor la Louvain, scrie în 1522: „Aceia dintre păgîni care se lăsau călăuziți de natură, o natură neîntinată și nealterată de judecăți și de convingeri greșite, au putut fi tot atît de plăcuți lui Dumnezeu, ca și aceia care au păstrat legea mozaică [...]. La fel se va întîmpla în timpurile noastre cu acela care, fără să fi auzit vreodată

de Isus Cristos, fiind născut pe pămînturile cele mai îndepărtate ale Oceanului, va fi respectat cele două porunci mai importante în care, potrivit Adevărului însuși, și Profeților, constă Legea, adică iubirea de Dumnezeu și de aproape [...]. Iată cît de important și de ce mare însemnătate este faptul de a fi vrut să fii bun, cu toate că nu ai pe nimeni care să te învețe să fii virtuos. Și ce altceva, în afară de apa botezului, îi lipsește unui astfel de om?"[6]

În 1547, dominicanul Domingo de Soto afirmă că de la crearea lui Adam pînă la apariția legii mozaice mîntuirea nu a fost condiționată de credință: un asemenea punct de vedere putea oferi o șansă indienilor.[7] Pe la 1550, franciscanul Vega ar fi sugerat, pare-se, că rațiunea cu care e dăruit omul poate înlocui revelația și credința întru asigurarea mîntuirii.[8] La începutul secolului al XVII-lea Juan Marinez de Ripalda (1594–1648) se întreabă dacă mîntuirea are neapărată nevoie de stricta credință.[9]

Un prim grup de teologi ridică așadar problema necesității apartenenței la Biserică pentru asigurarea mîntuirii sufletului. Un al doilea grup lucrează într-o altă direcție: nu cumva s-ar putea obține mîntuirea necredincioșilor prin așezarea lor într-un paradis de clasa a doua, în care ar fi condamnați doar la neputința de a-l vedea pe Dumnezeu în față, la privarea de Dumnezeu, fără a fi supuși pedepsei simțurilor? Această posibilitate e sugerată, la începutul secolului al XVI-lea, în răspunsul abatelui Johannes Trithemius la o întrebare a împăratului Maximilian: „Dacă printre cei care nu au auzit niciodată de Cristos, există unii care vor fi trăit în respectul legii naturale, fără păcat pînă la moarte, nu gîndesc că aceștia pot să ne dea motiv să credem că vor fi osîndiți la pedeapsa simțurilor, deși vor fi veșnic lipsiți de putința de a-l vedea pe Dumnezeu în față, ceea ce teologii numesc pedeapsa privării de Dumnezeu."[10]

Tot pe atunci, această soluție e tratată pe larg în *Traité sur la Providence divine,* de un jurist, Claude de Seyssel, fost consilier al lui Ludovic al XII-lea, mort ca arhiepiscop al orașului Torino în 1520. Gîndirea lui Seyssel este tipică pentru efortul de codificare și de elaborare a unui drept al lumii de dincolo. Raționînd mai degrabă ca un jurist decît ca un teolog, el distinge mai multe grade de vinovăție a necredincioșilor. Există mai întîi cei care nu fac suficiente eforturi pentru a atinge adevărul: aceștia vor fi pedepsiți în iad, dar mai puțin aspru decît creștinii, fiindcă nu au avut cunoștință de *Evanghelie.* Vin apoi la rînd cei care, urmînd legea naturală, l-au slăvit pe Dumnezeu — creatorul, au ascultat glasul rațiunii și s-au pocăit pentru păcatele lor. Necredincioșii din această categorie se împart în două subgrupe: aceia care l-au căutat pe Domnul cu toate mijloacele naturale, și cărora Domnul le acordă harul său pentru a-i mîntui, și aceia care au dovedit mai puțin zel în căutarea adevărului. Aceștia nu vor merge nici în rai, nici în iad, ci în limb. Ei vor fi fericiți, dar nu se vor bucura de preafericirea adevăraților aleși. Limbul: iată soluția pentru cazul indienilor. În aces-

te „rezervații" religioase, vor scăpa de suferințele veșnice, ca și copiii europeni nebotezați.

Dar compromisul lui Seyssel nu a prea avut succes. În 1622, el era respins de François Collius, doctor al Colegiului Sfîntului Ambrozie din Milano, în următorii termeni: este cu neputință să respecți vreme îndelungată preceptele legii naturale fără harul divin. Iar grația sanctificantă nu poate fi obținută fără să fi fost iertat de păcate prin botez; cei care nu au dobîndit-o cad inevitabil în păcatul capital: așadar iată-i din nou pe indieni în infern! Subtilității juridice i se opune inadmisibilitatea teologică. Cel mai trist e că teologia s-a crezut obligată să respingă, prin vocea unor reprezentanți ai săi, compromisul lui Seyssel pînă în secolul al XX-lea. În 1929, într-o lucrare de referință pentru problematica lumii de dincolo avînd cuvenitele *nihil obstat* și *imprimatur, Les Fins dernières*, A. Michel, preot al colegiului Notre-Dame-de-Sion de la Strasbourg, atacă încă violent, după patru secole, teoria arhiepiscopului: „Această teorie are presupoziții atît de evident false și contradictorii încît este inacceptabilă. Presupoziția falsă este aceea că există o categorie de oameni care pot respecta preceptele legii naturale sau se pot căi de păcatele lor fără intervenția vreunui sprijin supranatural care să-i împingă la așa ceva și care, tocmai pentru că este de ordin supranatural îndreaptă sufletul spre un țel supranatural. Presupoziția contradictorie este aceea că în rîndul necredincioșilor care nu au păcătuit există două categorii, una reprezentată de păcătoșii care, prin strădania lor îndelungată, vor fi ajuns la adevăr, cealaltă înglobîndu-i pe indiferenții care, deși au respectat legea morală, nu l-au cunoscut pe Dumnezeu. Dar în mod cert nu poate exista lege morală fără cunoașterea lui Dumnezeu, Legiuitorul."[11]

Dicționarul de teologie catolică, terminat în 1950, admite că soarta indienilor nu și-a găsit încă o rezolvare clară. Dacă „necredinciosul pozitiv", adică cel care a refuzat revelația pe care a fost suficient de multă vreme sfătuit s-o îmbrățișeze, este neîndoielnic sortit infernului, „necredinciosul negativ", adică cel căruia revelația divină nu i-a fost niciodată propusă, rămîne încă o problemă.

UN INFERN SUPRAPOPULAT

Prea puțin tulburate de problema indienilor din America, autoritățile ecleziastice din secolul al XVI-lea, respectă interpretarea restrictivă a formulei: „În afară de Biserică nu este mîntuire." Pius al IV-lea reia ca atare această interpretare în mărturisirea lui de credință; Pius al V-lea o folosește în bula *Regnans in excelsis*, prin care este excomunicată regina Elisabeta I, în 1570; conciliul de la Trento declară: „Fără credință, nimeni nu a obținut vreodată iertarea păcatelor."[12] Confirmarea ei poate fi găsită și la autorii de

scrieri religioase: dominicanul Ludovic de Granada (1504–1588) vede un iad supraaglomerat, care se mărește neîncetat pentru a putea cuprinde mulțimea celor nou-veniți, așa cum afirmase Isaia: „Iadul și-a mărit de două ori lăcomia lui, căscat-a gura sa peste măsură; acolo se vor coborî mărirea Sionului și gloatele sale, chiotele de veselie..." (*Isaia* 5, 14). Ludovic de Granada reia în repetate rînduri această idee: „Observația aceasta, spune el într-o predică, a făcut ca în sufletul meu să existe de multă vreme convingerea că numai un mic număr de oameni ajung la mîntuirea veșnică."[13] El citează cuvintele lui Ioan Hrysostom, după care în Antiohia nu ar fi mai mult de o sută de mîntuiți.[14] Porțile infernului sînt larg deschise, mai cu seamă poarta zgîrciților, cea a trufașilor și în special poarta „oamenilor senzuali și desfrînați".

La începutul secolului al XVII-lea, cînd se fixează cadrele reformei catolice, cardinalul Bellarmin dă o definiție restrictivă Bisericii, care implică existența unui mare număr de osîndiți: Biserica este „comunitatea oamenilor uniți prin mărturisirea credinței celei adevărate, împărtășirea acelorași sfinte taine, sub conducerea preoților legitimi și în primul rînd a unicului papă pe pămînt, suveranul Pontif de la Roma". Ea este de asemenea „o comunitate de oameni vizibilă și palpabilă precum poporul Romei, regatul Franței sau republica Veneția". Sînt excluși necredincioșii, ereticii, apostații, catehumenii, excomunicații, schismaticii, adică o mulțime de lume, fără să-i mai punem la socoteală pe necredincioșii care săvîrșesc păcate de moarte. „Osîndiții vor fi la fel de numeroși ca măslinele care cad cînd se scutură măslinul",[15] scrie Bellarmin.

Drumul este de-acum gata trasat. Veacul al XVII-lea este elitist și pesimist: mulți sînt cei chemați, dar puțini cei aleși, repetă în cor teologii, predicatorii, misticii și autorii religioși. Este vorba aici despre convingere profundă, despre expresia unei temeri și totodată despre o declarație tactică: pastorala fricii cere un infern plin pînă la refuz. Misionarii din țară nu uită niciodată să sublinieze acest lucru: „Cred că jumătate din omenire, sau chiar trei sferturi din ea vor fi osîndite pentru păcatul trîndăviei", afirmă Vincent de Paul, ceea ce, dacă avem în vedere și celelalte păcate, reduce la o proporție infimă numărul aleșilor. „Mare e numărul celor care intră pe poarta larg deschisă ce duce în iad", adaugă el bazîndu-se pe cifre preluate din *Scriptură*, cărora le dă o interpretare personală: Isus a vindecat un lepros din zece; au fost cinci fecioare nebune din zece; în Arca lui Noe nu au fost decît șapte sau opt oameni salvați de la înec.[16] După Grignon de Montfort, numărul aleșilor „este atît de mic, atît de mic, că dacă l-am cunoaște ne-am prăpădi de durere. E atît de mic, atît de mic, că din zece mii de oameni, abia dacă e ales unul, după cum li s-a arătat mai multor sfinți".[17]

Oratorianul Julien Loriot, născut la Laval în 1633, predică în cadrul misiunilor timp de paisprezece ani și lasă la moartea sa optsprezece volume de didahii, dintre care o mare parte sînt consacrate Judecății de apoi și In-

fernului. Predicile lui sînt o mărturie fidelă a concepției pesimiste și teroriste a apostolatului. Predica 36 descrie judecata universală, sinonimă cu osîndirea: ea nu conține nici un cuvînt despre aleși. Dacă e să ne luăm după această predică, în ziua de apoi nu vor exista decît osîndiți: „Ziua aceasta este cu siguranță înfricoșătoare și depășește tot ce ne-am putea închipui." Numai la gîndul zilei Judecății, amintește el, sfîntul Ieronim „se cutremura de groază, sîngele îi îngheța în vine iar părul i se ridica măciucă în cap." Și noi, cu toate păcatele cîte le-am săvîrșit, abia dacă ne temem de ea. Însă „ofensa adusă de păcătos lui Dumnezeu este atît de îngrozitoare, încît nu-i permite Judecătorului să-i acorde nici un fel de iertare". Păcatul este o crimă de lezmajestate și, dacă știm cum erau pedepsiți regicizii, avem de ce să fim îngrijorați. Dumnezeu ne va urî cu atît mai mult, cu cît ne va fi iubit mai mult. O singură frază, la sfîrșitul predicii, amintește totuși că avem o mică șansă de mîntuire, dacă ne schimbăm felul de viață: „Da, domnilor, Dumnezeu vă mai lasă puțin timp la dispoziție pentru a vă converti; dar folosiți-l cum trebuie, de teamă să nu rămîneți fără el: schimbați-vă felul de viață, așa încît și el să-și schimbe hotărîrile, și în locul cumplitei sentințe, a cărei simplă povestire vă face să îngălbeniți, să auziți cuvintele care vă vor deschide cerul pentru vecie. Amin."[18]

Predica 38, *Despre Infern*, descrie obișnuita listă a caznelor, poate însă cu o insistență ceva mai mare ca de obicei. Asta pentru că, spune Julien Loriot, pe Pămînt s-a inventat „un lucru minunat", anume expunerea criminalilor, chiar după moarte, pe roți și în spînzurători, fie la răspîntii, fie de-a lungul drumurilor importante, astfel încît toată lumea să-i vadă cum arată. Măsura e menită „să inspire celorlalți o teamă mîntuitoare și să-i înspăimînte prin oribilul spectacol pe toți aceia care, altfel, ar comite poate aceleași fărădelegi." Așadar, pentru binele vostru, vom vizita împreună iadul. „Nu vom sta decît aproximativ o oră, și vom face incursiunea ca să nu fim siliți apoi să rămînem în el o veșnicie. În acest loc al groazei vom vedea mai întîi diverse obiecte; privirile noastre vor descoperi nenumărate torturi diferite, unele interioare, altele exterioare. Vom auzi tot felul de voci, dar nu vom auzi niciuna care să nu ne spună că în iad se îndură suferințe ce depășesc cu mult tot ce vom spune."[19]

Luați-vă după ghid, vă rog. S-ar zice că ne aflăm într-un spital: „Iată suferințele care îi chinuie pe bolnavi: durerea de dinți, atacurile paroxistice ale gutei, arsurile fierbințelii, spasmele colicilor. Să privim cu milă disperarea celui chinuit de gută: plînge, țipă, urlă și, negăsind niciunde vreun ajutor împotriva focului sau gheții din încheieturi, dacă e om cinstit, se roagă lui Dumnezeu să-l izbăvească de suferințe prin moarte, iar dacă este un nelegiuit, i-ar părea bine să aibă un cuțit, ca să se omoare singur. Priviți-l pe cestălalt, care are piatră la rinichi: e agitat de convulsii ciudate, scoate țipete și urlete care ne-ar putea face să-l credem posedat de demoni și nu se poate bucura nici de odihnă, nici de mîncare; nu are nici urechi să ascul-

te cuvintele de mîngîiere, nici minte să recunoască inutilitatea furiei sale. Uitați-vă acum și la acel nenorocit căruia i se taie un membru, ca să-i fie salvat restul corpului: țipă, spumegă de furie, urlă cuvinte de ocară la adresa chirurgului care taie în carne vie sau îi smulge niște oase, sau care încearcă să oprească prin foc sîngerarea venelor ori a arterelor. Vai, Doamne, ce urlete și uneori ce blesteme ies din gura lui!"[20]

Să trecem acum în sala de tortură. Descoperim aici supliciile la care erau supuși altădată martirii: „Unuia i se punea pe cap o cască de metal înroșită în foc, altuia i se scoteau dinții din gură unul cîte unul, sau i se sfărîmau măselele cu pietre; unuia i se puneau pe corp șomoioage aprinse sau lame de fier încinse pe jăratic; celuilalt i se zdrobeau brațele și picioarele cu bare de fier; închipuiți-vă oameni care erau jupuiți de vii, sau al căror trup era sfîrtecat de rozetele de fier prinse de vîna biciului și peste care se turna apoi sare ori oțet, plumb topit ori ulei clocotit; unii erau țintuiți de un stîlp cu mulțime de cuișoare; altora le erau străpunse toate membrele cu piroane ascuțite, sau li se reteza corpul în două cu fierăstrăul; unii erau tăiați în bucăți, alții erau arși la foc mic, pentru ca, întîrziindu-li-se moartea, să li se prelungească chinul. Treceți mai departe, dacă se poate, și admirați cu oroare ce poate inventa o cruzime plină de ingeniozitate; unora li se vîrau fiare ascuțite sau ace între degete ori sub unghii; altora li se spintecau burțile, li se scoteau mărunțaiele, fără să le fie atinse organele vitale, li se punea înăuntru ovăz și erau aduși caii să mănînce din ei; unii erau acoperiți cu miez de pîine ori grăsime și lăsați goi pușcă, pe căldurile cele mai mari ale verii, pradă înțepăturilor muștelor și albinelor; alții erau lăsați nopți întregi sub gerul cel mai aspru al iernii, pe lacuri înghețate; unora li se legau picioarele de doi copaci ale căror trunchiuri erau îndoite cu forța, astfel încît, cînd acestea reveneau la poziția inițială, sfîșiau sărmanele trupuri într-un fel care te umple de groază numai cînd îl auzi povestit; corpul altora era pus sub roata morii, ca să fie măcinați și transformați în cenușă după ce mureau. Dar toate acestea nu sînt încă de ajuns; adunați la un loc chinurile enumerate și faceți în mintea voastră un rezumat al celor povestite; închipuiți-vă că o singură persoană le îndură pe toate în același timp: și fierul, și focul, și fiarele sălbatice, și toate celelalte: chiar și în acest caz, ceea ce veți obține va fi numai o eboșă foarte sumară și imperfectă a caznelor iadului!"[21]

Așadar, infernul este incontestabil „imensul rezervor al tuturor chinurilor". Și e drept să fie așa: „Pe bună dreptate nefericiții aceia îndură tot felul de suferințe: doar s-au bucurat în viața pămîntească de tot felul de plăceri." Nici că se poate afirma mai clar că în viața lumească e interzisă orice plăcere. După părerea lui Loriot, bogatul din *Evanghelie* se află în iad numai pentru că a fost fericit pe pămînt: „După ce s-a înfruptat din toate plăcerile, nu e drept ca acum să îndure tot felul de cazne, care să fie pedeapsa lui veșnică?" Simplul fapt că îți dorești să fii fericit este pasibil de chinurile veșnice: „Potrivit acestei legi, care este absolut echitabilă, tre-

buie ca păcătosul să îndure tot felul de suferințe, pentru că s-a înfruptat sau a hotărît să se înfrupte din tot felul de plăceri."[22]

Loriot revine la această chestiune în predica 39, *De l'éternité des peines d'enfer*. Să amintim numai concluzia lui: „Să scape cine poate, domnilor, să scape cine poate; ocolească cine va putea flăcările distrugătoare, scrîșnirea eternă a dinților, furia și disperarea fără de sfîrșit, lunga, nemărginita veșnicie. Iată sfatul pe care vi-l dau, urmați-l, spre binele vostru, dacă sînteți înțelepți. Amin."[23] Așa cum bănuiți, desigur, iadul lui Loriot e plin ochi! Ca să ne convingă de acest lucru, el compune o întreagă predică: *Du petit nombre des élus*. De la începutul lumii, plouă fără încetare cu suflete osîndite. „Domnilor, dacă ochii minții v-ar fi deschiși, ați vedea în fiecare clipă, chiar și în cea cînd vă vorbesc, sufletele aruncate cu miile în iad, le-ați vedea căzînd în pînză deasă ca fulgii de zăpadă sau ca picăturile de ploaie."[24] Se înghesuie, de-a valma, „desfrînați, răzbunători, stîlpi de cafenea, oameni ce hulesc numele Domnului, liber-cugetători care iau totul în derîdere". Loriot prezintă chiar statistici, făcute de observatori demni de crezare: un anonim înviat din morți a socotit că, printre cei 60 000 de oameni care mor zilnic în lume, figurează în medie un ales, trei suflete sortite purgatoriului și 59 996 osîndiți la chinurile iadului! Potrivit lui Ioan Hrysostom, în toată populația Constantinopolului nu există nici măcar o sută de aleși; în anul 976, abatele Nilus aprecia că numărul acestora e cam de unul la 10 000; înainte ca Sfîntul Bernard să-și dea obștescul sfîrșit, i s-a arătat un sfînt sihastru care i-a dezvăluit că dintre cei 30 000 de oameni care muriseră în ziua respectivă, doi vor fi salvați imediat (Sfîntul Bernard și el însuși), trei se vor duce în purgatoriu, iar restul în iad. Și să nu vă închipuiți că am inventat aceste lucruri ca să vă înfricoșez, încheie Loriot. Totul este strict adevărat. Eu nu doresc decît să adoptați un alt mod de viață și mă întristez nespus cînd văd că vreți doar „să vă petreceți cît mai plăcut timpul"[25]. Or, primii care vor fi osîndiți vor fi aceia care nu se înfricoșează de ceea ce îi așteaptă.

Tot pe atunci, adică prin 1680, mulți alți predicatori încearcă să răspîndească idei asemănătoare. Printre aceștia, cel mai ciudat este Jean Richard l'Avocat. Laic, căsătorit, avocat de profesie, născut la Verdun în 1638, Jean Richard scrie în timpul său liber predici pe care clericii le rostesc apoi în fața credincioșilor. Scrierile lui, redactate în spirit juridic, nu se îndepărtează de temele obișnuite. „Dar ce va fi cînd, după învierea generală, trupurile osîndiților se vor uni cu sufletele lor? În inima Pămîntului, în acea hazna a lumii, va domni o duhoare înspăimîntătoare. Corpurile tuturor condamnaților se vor aduna acolo și se vor îngrămădi unele peste altele."[26] Chiar din clipa morții, „o foarte numeroasă ceată de demoni" se aruncă asupra sufletului și îl iau cu ei. Fiecare om trebuie să aleagă ce fel de viață va duce: „Ei, bravi creștini, e timpul să reflectați serios la toate aceste adevăruri, să vedeți ce aveți de hotărît și de făcut în această privință."[27]

Vor fi oare unele categorii sociale mai la adăpost decît altele? Nu, nici măcar tagma bisericească. În scrierea sa *Entretiens et méditations ecclésiastiques*, Tronson, starețul seminarului de la Saint-Sulpice, îi avertizează pe seminariști: majoritatea dintre voi veți ajunge în iad, căci puțini preoți sînt la înălțimea responsabilităților lor: „Am văzut, în cele de mai înainte, că numai puțini preoți răspund la toate aceste obligații; conchid de aici, și lucrul este cutremurător, că numai puțini preoți vor fi mîntuiți."[28] Dacă tinerii candidați ar reflecta mai mult la acest „adevăr teribil și înspăimîntător, [...] nu s-ar mai înghesui să intre în rîndul clerului".

ALEȘII SÎNT PUȚINI LA NUMĂR

Toți marii maeștri ai amvonului sînt de acord asupra unui punct pe care nu pregetă să-l aducă la cunoștința „scumpilor lor auditori" aristocrați: în iad sînt prezente toate categoriile sociale, iar numărul osîndiților este infinit mai mare decît cel al aleșilor. „Totdeauna aleșii vor fi cel mai puțin numeroși și vor exista incomparabil mai mulți osîndiți", afirmă Bourdaloue[29], de acord în această privință cu Fénelon.[30]

Aceleiași chestiuni Massillon îi consacră o predică întreagă: predica *Sur le petit nombre des élus*,[31] pentru lunea celei de a treia săptămîni a postului Paștelui. *Biblia*, declară el, ne arată că „mulțimea constituie totdeauna tabăra celor condamnați." Din șase sute de mii de evrei, Dumnezeu nu a salvat decît doi: pe Iosua și pe Caleb; cînd a distrus Sodoma, nu l-a salvat decît pe Lot; iar în timpul Potopului, numai pe Noe și familia lui. De ce să fie proporția mai mare astăzi? „În raport cu restul oamenilor, cei aleși alcătuiesc doar un mic grup, care aproape că trece neobservat."

Maximele sintetizînd înțelepciunea diverselor popoare ne trimit drept în infern. „Cine se va putea deci salva? Numai foarte puțini oameni, dragă ascultătorule: iar dumneata nu te vei afla printre ei, cel puțin dacă nu ai de gînd să te schimbi; și nu se vor afla nici cei la fel cu dumneata; în orice caz, nu majoritatea oamenilor va fi mîntuită." Așadar, continui să mergi la teatru și crezi că-ți poți salva sufletul? „Îngrozitor este faptul că, în această privință, dumneata nu faci decît să urmezi grosul mulțimii: moravurile dumitale sînt moravurile tuturor oamenilor."

„Puțini reușesc să se salveze, pentru că în rîndul lor nu pot intra decît două categorii de persoane: sau cele care au avut fericirea să-și păstreze întreaga și curata lor nevinovăție, sau cele care, deși și-au pierdut-o, au izbutit să și-o regăsească prin pocăință." Dar ce este un penitent? Un credincios „care are mereu sub ochi păcatul săvîrșit, care regăsește în orice lucru amintirea fărădelegii sale și funestele ei imagini. Un penitent e reprezentantul intereselor justiției divine împotriva lui însuși; un om care își refuză plăcerile cele mai nevinovate, pentru că s-a lăsat odată în voia unora repro-

babile; care nu le mai suportă nici pe cele absolut necesare decît cu mare greutate, care își privește corpul ca pe un dușman ce trebuie distrus, ca pe un răzvrătit ce trebuie pedepsit, ca pe un vinovat căruia de acum înainte trebuie să i se refuze aproape totul, ca pe un vas pîngărit ce trebuie purificat, ca pe un datornic neloial căruia trebuie să i se ia pînă la ultimul bănuț. Un penitent este un criminal, care se privește pe sine ca pe un om condamnat la moarte pentru că nu merită să mai trăiască: prin urmare, purtarea lui, hainele cu care se gătește, chiar plăcerile personale trebuie să aibă în ele ceva trist și auster, iar el trebuie să trăiască numai pentru a suferi. Iată ce este un penitent." Dar cîți penitenți există în zilele noastre? Dacă acum ar fi sfîrșitul lumii, în biserica aceasta în care vorbesc nu ar fi nici măcar zece suflete mîntuite, poate chiar nici unul singur. „Fraților, pieirea noastră e sigură, iar noi nu ne gîndim deloc la asta."

E nevoie de o demonstrație rațională? Massillon recurge la un silogism straniu, pe care îl întoarce în fel și chip, ignorînd riscul erorilor logice de tipul *petitio principii*: marea majoritate a oamenilor vor fi osîndiți; voi trăiți la fel ca aceștia; veți fi deci și voi osîndiți. Sau, dacă preferați: veți fi cu siguranță condamnați la chinurile veșnice; marea masă a oamenilor trăiește la fel ca voi; toți acești oameni vor fi deci osîndiți la caznele infernale. Și raționamentul invers conduce la aceeași concluzie: „Dacă, ducînd o asemenea viață, ați putea să vă asigurați mîntuirea, aproape toți oamenii ar reuși să se salveze; însă credința ne interzice să considerăm că aproape toți oamenii sînt mîntuiți: deci credința însăși spune că nu aveți nici un temei să sperați în mîntuire și nici nu vă veți putea salva dacă marea majoritate a oamenilor nu se pot salva."

Și să nu credeți cumva că Dumnezeu e impresionat de numărul mare al osîndiților. Nu mulțimea acestora îl va face să dea înapoi. Dacă trebuie, el e gata să osîndească întreaga creație la chinurile veșnice: „Nu vă amăgiți cu gîndul mulțimii, de parcă păcatul ar putea rămîne nepedepsit din cauza numărului păcătoșilor, iar Dumnezeu n-ar îndrăzni să-i pedepsească pe toți oamenii care trăiesc ca voi. Ce reprezintă toți oamenii la un loc în fața lui Dumnezeu? Oare împiedicatu-l-a mulțimea vinovaților să distrugă tot ce era viu în timpul Potopului, să arunce focul din cer asupra a cinci orașe ale infamiei, să-l înece sub ape pe Faraon cu toată armata lui, să-i pedepsească cu moartea pe toți cei care iau numele Domnului în deșert?" Dumnezeu „nu numără vinovații, el se uită numai la păcate."

Toate ordinele religioase, fără deosebire, de la oratorieni la iezuiți, manifestă același pesimism. Astfel oratorianul Guillaume le Boux (1621–1693) episcop de Périgueux în 1668, rostește în fața lui Ludovic al XIV-lea predica *Sur le Jugement dernier*, în care îi trimite în infern pe toți mahomedanii, idolatrii și evreii. Dumnezeu, spune el, a creat Vezuviul și Etna ca să ne amintească destinația noastră finală.[32]

Ilustrul său confrate Malebranche justifică prin raționament această hecatombă ce pare să dovedească eșecul creației divine. El formulează în termeni clari dilema: din două una: ori Dumnezeu vrea mîntuirea tuturor oamenilor, ori nu dorește acest lucru. Dacă vrea mîntuirea oamenilor și totuși se pierd atît de mulți dintre ei înseamnă că este neputincios. Dacă nu dorește salvarea lor înseamnă că nu este bun. Dar Dumnezeu este atotputernic și bun. Cum se poate ieși din acest impas? Ideea lui Malebranche este următoarea: „Cînd Dumnezeu nu face ceea ce îi stă în putere și ceea ce dorește, înseamnă că nu trebuie s-o facă [...]. Fie înțelepciunea, fie dreptatea pe care trebuie s-o manifeste față de el însuși îl fac, ca să zicem așa, neputincios." Or, înțelepciunea lui Dumnezeu cere ca voința lui să se manifeste prin legi generale, universale, egale pentru toți, de la care nu trebuie să se abată pentru cazuri particulare, nici chiar din bunătate: „Dumnezeu își iubește mai mult înțelepciunea decît propria operă." Perfecțiunea de ordin superior a ansamblului cere respectarea riguroasă a mecanismelor de bază, chiar dacă asta înseamnă apariția unor mici imperfecțiuni de detaliu: „Așadar Dumnezeu n-a vrut să facă lucrarea cea mai perfectă cu putință, ci numai cea mai desăvîrșită în raport cu căile cele mai demne de el." Nu se cuvine să se coboare pînă la încălcarea propriei justiții prin salvarea arbitrară a oamenilor. În marea operă arhitecturală a creației, frumusețea ansamblului primează asupra soartei individuale a elementelor componente. Aceasta e ideea pe care o va ilustra Victor Hugo în *Les Contemplations*:

Nos destins ténébreux vont sous les lois immenses,
Que rien ne déconcerte et que rien n'attendrit.
Vous ne pouvez avoir de soudaines clémences
Qui dérangent le monde, ô Dieu, tranquille esprit.

După Bayle, părintele Sertillanges compară pe Dumnezeul lui Malebranche „cu un conducător de cvadrigă care conduce cu o știință desăvîrșită și desenează pe pămînt o curbă perfectă, zdrobind însă mii și mii de oameni."[33] Într-adevăr, Malebranche vorbește cu o totală indiferență despre osîndirea la chinurile veșnice a marii majorități a oamenilor: „Vor fi de douăzeci de ori, de o sută de ori mai mulți osîndiți decît aleși." „Din o mie de persoane, nu vor fi nici douăzeci cu adevărat mîntuite." „Dumnezeu dorește mîntuirea tuturor oamenilor, dar nu salvează poate nici a suta parte dintre ei." Cît despre păcatul originar, sursa acestui prăpăd, oare Dumnezeu n-ar fi putut face ceva spre a-l împiedica? Nu, căci „el nu trebuie să facă nici o mișcare cînd își vede opera năruindu-se din cauza greșelii primului om, căruia i-a dat totuși suficiente resurse spre a triumfa asupra ispitei. Căci prin nemișcarea sa, adică prin respectarea legilor generale, Dumnezeu își manifestă infinitatea, divinitatea; este felul său de a spune că e Dumnezeu."[34]

În tabăra iezuiților, Canisius, Bellarmin, Suarez, Vasquez, Salmerón, Lessius, Bourdaloue consideră și ei că majoritatea oamenilor vor fi osîndiți. Predicatorul Cheminais de Montaigu (1652–1689) o repetă de mai multe ori în predicile sale.[35] Dar și în această privință, adversarii lor jansenişti sînt mult mai pesimişti. La începutul secolului al XVII-lea, Simon-Michel Treuvé, canonic din Meaux, crede că aproape nimeni nu va putea scăpa necondamnat la chinurile iadului: în viața pămîntească, spune el, vinovatul poate fugi sau beneficia de serviciile unui avocat bun; la Judecata de apoi, nimeni nu ne va ajuta și vom ajunge în iad, primii fiind cei lacomi de bani și ambițioșii.[36] Nicole face următoarea constatare: „În religia creștină, nu există nici un adevăr mai uimitor decît acela referitor la numărul foarte mic al aleșilor." Și confirmă în special condamnarea copiilor morți nebotezați. Ne vine greu să admitem acest lucru, recunoaște moralistul, dar el este consecința păcatului originar. La fel de neîndurător, Pascal reia în *Écrits sur la grâce* ceea ce socotește a fi adevărata doctrină augustiniană: din cauza păcatului originar, întreaga omenire este condamnată. Dumnezeu salvează cîțiva indivizi prin predestinare, „astfel încît oamenii sînt mîntuiți ori osîndiți, după cum i-a fost voia să-i aleagă, spre a le acorda grația divină, din masa păcătoșilor, în care ar fi putut cu bună dreptate să-i părăsească pe toți."[37]

În 1778, episcopul jansenist de Vence, monseniorul Surian, se arată înspăimîntat la gîndul puținătății celor aleși: „Căci, în fine, cînd stau să cuget la înfricoșătoarele urmări ale morții, cînd mă gîndesc la temutul ceremonial al Judecății de apoi, cînd cobor cu mintea în infern, respectivele viziuni mă fac să mă înfiorez; totuși, dacă toate acestea nu ar privi decît un mic număr de persoane, m-aș consola de dimensiunile suferinței prin ideea puținătății celor nefericiți; dar cînd, pornind de la prezicerea lui Isus Cristos: puțini aleși, mă gîndesc că acea moarte va fi moartea veșnică a aproape tuturor celor care mă ascultă, că judecata aceea va însemna condamnarea mai tuturor credincioșilor care mă înconjoară, că infernul va fi locuința eternă a mai tuturor celor alături de care trăiesc, cărora le vorbesc, cînd mă gîndesc că aceasta este poate soarta mea, ceea ce mă așteaptă și pe mine, mărturisesc că nu-mi mai pot stăpîni frica. Totul mă mîhnește; totul mă dezgustă pe Pămînt; și mă consider de plîns că trebuie să vă vorbesc, cînd de fapt nu simt în mine decît durere și jale."[38]

Și capucinii sînt de aceeași părere. La sfîrșitul veacului al XVII-lea, François de Toulouse, starețul misionarilor capucini din Vigan, se declară înfricoșat de ușurința cu care Suveranul Judecător ne va trimite în iad: Dumnezeu va „diseca" și cea mai neînsemnată faptă a noastră, iar condamnarea la caznele iadului ne paște fie și numai ca urmare a acumulării greșelilor mărunte: „Din categoria lor fac parte vorbele de clacă, pe care le socotim cu dispreț ca fiind cele mai lipsite de gravitate dintre faptele noastre rele; dar în ziua Judecății, vom vedea că firele astea de nisip au devenit munți,

că picăturile de apă s-au transformat în mări, că, adică, vorbele de clacă pe care le spunem fără să le ținem socoteala și cărora nu le dăm nici o importanță sînt adevărați munți ce ne vor strivi sub apăsarea lor, adevărate mări în care ne vom pierde."[39] Într-o altă predică vorbește despre „severitatea cu care pedepsește Dumnezeu cele mai mărunte păcate." Tratînd și el problema în perspectivă juridică, declară că se poate ca cineva să aibă drept la ceva, fără să-i fie permis să se și bucure de acel lucru, așa cum se întîmplă, de exemplu, cu moștenitorii minori. Copii ai Domnului, avem dreptul la paradis, dar Dumnezeu ne poate interzice să beneficiem de el.

În secolul al XVIII-lea, Sfîntul Alphonso de Ligoori afirmă că „numărul osîndiților este mult superior celui al aleșilor", iar într-o predică pentru a treia duminică a adventului declară: „Calea raiului e îngustă, cum se obișnuiește să se spună; nu e loc de trecere pentru o trăsură; cei care vor să ajungă în rai cu trăsura nu vor putea nicicum să intre. Puțini ajung acolo, pentru că puțini se luptă cu ei înșiși ca să reziste ispitelor."

Cu toate acestea, autoritățile ecleziastice evită să formuleze un punct de vedere clar. La mijlocul secolului al XVII-lea, Inocențiu al X-lea se mulțumește să declare că în infern se află toți necredincioșii, ceea ce toată lumea știa, precum și un mare număr de credincioși. În secolul următor, Biserica condamnă succesiv cele două poziții extreme. În 1708, este pusă la Index cartea lui Amelincourt intitulată *La Science du salut refermée dans ces deux paroles: il y a peu d'élus.* Aceeași soartă o are, în 1772, părerea contrară: iezuitul Gravina, profesor la colegiul din Palermo, scrisese: „Marea majoritate a oamenilor vor fi mîntuiți." Tratatul său *De electorum hominum numero respectu hominum reproborum* este condamnat. Singura declarație pozitivă a Magisteriului este confirmarea de către papa Pius al VI-lea, la finele veacului al XVIII-lea, a limbului, „zonă a infernului în care sufletele celor care mor purtînd doar povara păcatului originar ispășesc pedeapsa privării de a-l vedea pe Dumnezeu, nu însă și pedeapsa focului", într-un cuvînt o anexă a infernului, loc de ispășire a păcatelor unde merg toți copiii morți înainte de a fi primit botezul.

JUDECATĂ ȘI INFERN: O VIZIUNE TOT MAI PRONUNȚAT JURIDICĂ

Am subliniat de mai multe ori faptul că, în secolele al XVII-lea și al XVIII-lea, judecata divină și osînda capătă din ce în ce mai mult un caracter juridic. La această evoluție a contribuit neîndoielnic creșterea activității parlamentelor și a corpului magistraților. Judecata de apoi devine în aceeași măsură o problemă a juriștilor și a teologilor, după cum o dovedesc intervențiile lui Seyssel, Bodin, Richard l'Avocat.

Magistrații, care în Franța aspiră să controleze monarhia, își extind competențele asupra lumii de dincolo. Infernul clasic este marcat de influența crescîndă a elitei înalților demnitari care a avut un rol atît de important în afirmarea jansenismului, de pildă. Să amintim aici lucrările lui Henri Lefebvre și Lucien Goldmann, care au arătat importanța legăturilor dintre mediile religioase și cele socio-economice.[40] Chiar dacă uneori concluziile lor sînt exagerate, nu încape nici o îndoială că devoțiunea intransigentă specifică celor două reforme datorează mult lumii înalților demnitari, strîns legată de ierarhia religioasă. Foarte mulți episcopi, canonici, abați, simpli preoți provin din familii de magistrați, care fac generoase donații Bisericii, ctitoresc mînăstiri, instituie slujbe permanente. Elită cultivată, clasa magistraților adoptă idealul unei religii epurate, interiorizate, spiritualizate, și ajung să circumscrie o minoritate de aleși merituoși, fie prin predestinare, fie prin liberul arbitru. Juriști, acești oameni concep Judecata din urmă după modelul proceselor din lumea de toate zilele și fac din infern o sancțiune penală, o condamnare pentru crima de lezmajestate divină.

În consens cu cele sugerate de Jean Delumeau, putem de asemenea considera că, în viziunea juridică a lumii, infernul este menit atît să înfricoșeze, cît și să liniștească, ceea ce nu reprezintă o contradicție. Existența unui sistem judiciar imparțial și intransigent este un important factor de încredere. Într-o lume înconjurată încă de numeroase forțe necunoscute și incontrolabile, abia scăpată din mareea vrăjitoriei de la sfîrșitul Evului Mediu, convingerea că există o justiție imuabilă, cu un ritual cunoscut, este o garanție liniștitoare. Nimic nu e mai rău ca nesiguranța și arbitrariul. Regula jocului fiind cunoscută, fiecare trebuie să caute să i se adapteze: aceasta este lecția pe care ar dori s-o dea oamenilor clerul.

Prestigiul dreptului în problemele lumii de dincolo este dovedit de numeroase predici din veacul al XVIII-lea, ca de pildă cea a foarte popularului predicator N. de la Volpilière, doctor în teologie. Bazîndu-se tot pe autoritatea jurisconsulților și pe comparații cu justiția umană, acesta arată că focul este pedeapsa cea mai potrivită, fiind de altfel sancțiunea aplicată celor care aduc direct ofensă lui Dumnezeu: ateilor, celor care se închină la idoli, ereticilor, vrăjitorilor, celor ce pîngăresc lucrurile sfinte. Focul conține în el toate celelalte chinuri, reprezintă suferința în stare pură, singura în măsură să satisfacă divinitatea ofensată: „Fumul ce iese din corpurile lor arzînde trebuie să servească drept tămîie spre slăvirea divinității ultragiate." În vremurile de demult, spune la Volpilière, Phalaris punea să fie închiși oameni într-un taur de bronz înroșit în foc. Era o idee bună, dar supliciul acesta nu e nimic în comparație cu suferința din infern.[41]

Tot în aceeași vreme oratorianul Jean-Louis Fromentières, care ține în fața lui Ludovic al XIV-lea predicile adventului în 1672 și pe cele ale postului Paștelui în 1680, insistă asupra aspectului juridic al procedurii Judecății de apoi. În discursurile sale, el face chiar referire la practica plății

pentru vinovăția dovedită. Cristos, judecătorul nostru, al tuturor, a plătit cu sîngele său funcția pe care o are de îndeplinit: inutil să mai spunem că păcătoșii vor plăti prețul maxim pentru a-l despăgubi de acest cost. De altfel, Judecata se și desfășoară într-o atmosferă de răzbunare; Isus a fost judecat de oameni plini de păcate, deci „este o chestiune de onoare să spele această infamie printr-o reparație atît de răsunătoare". Iată de ce sentința este înfricoșătoare: privarea de posibilitatea de a-l vedea pe Dumnezeu, pedeapsă de a cărei gravitate și de ale cărei dureroase consecințe nu ne dăm încă seama. Și întrucît persoana ofensată nu cunoaște limite, pedeapsa este veșnică.[42]

Tenta judiciară a punerii în scenă este și mai pronunțată la părintele Pierre Coton (1564–1626), iezuit, confesorul lui Henric al IV-lea, autor al unor lucrări de învățătură religioasă. Provenind dintr-o familie de magistrați, este fiul lui Guichard Coton, cel care a guvernat, împreună cu Claude d'Urfé, regiunea Forez, devenind apoi secretar al cancelariei Catherinei de Medicis. Destinat magistraturii de părinții săi, Pierre Coton a studiat dreptul înainte de a intra în rîndul iezuiților: este deci persoana cea mai indicată să ne vorbească despre tribunalul divin.

De fapt, în viziunea lui, Judecata de apoi este mai degrabă prefigurarea unui proces stalinist, cu o ședință de recunoaștere „spontană" a păcatelor și de autocritică, cu o montare ca la teatru.[43] Judecata de apoi este anunțată, așa cum se cuvine, de sosirea antihristului și de catastrofele apocaliptice. Atunci are loc învierea tuturor morților. Corpul osîndiților este „în foarte proastă stare, urît mirositor, diform, oribil, slujind ca temniță veșnică și ca un al doilea iad pentru confirmarea sentinței judecății particulare, astfel încît toți să vadă că nimeni nu scapă nepedepsit. Completul de judecată este impunător: în componența sa intră îngerii, apostolii, Fecioara Maria și Cristos; acesta va pronunța sentința în limba siriacă, pe care o vorbea în timpul vieții sale pămîntești. După ce va face apelul tuturor aleșilor, Isus va da citire unui lung rechizitoriu împotriva nelegiuiților. După care, aceștia își vor face autocritica: sîntem, vor spune ei, „niște țapi puturoși și abjecți"; sîntem vinovați de crima de lezmajestate divină; meritățm cu toții să fim condamnați la moarte; recunoaștem că greșelile noastre sînt nesfîrșite"; „Drept-judecătorule al celor vii și al celor morți, e adevărat, meritățm chinurile la care ne osîndești". Ei se vor recunoaște demni în special de pedeapsa privării de posibilitatea de a-l vedea pe Dumnezeu: „Focul, flăcările, gheața, negurile și cele mai cumplite chinuri pe care le-am avea de îndurat nu sînt nimic în comparație cu osînda lipsirii de tine, cu pierderea pe care o suferim prin privarea pe veci de esența ta beatificatoare."[44] Osîndiții vor adresa un cuvînt special de despărțire rudelor, îngerilor păzitori, sfinților, martirilor, apostolilor, Sfintei Fecioare, lui Cristos și lui Dumnezeu Tatăl ceresc: „Rămas bun, prea milostive Doamne, rămas bun, Stăpîne atotputernic." „Acestea fiind zise, pămîntul se deschide sub picioarele lor:

diavolii îi înșfacă pe palavragii, care cad unii peste alții, ca loviți de trăsnet, în iad: după ce i-a înghițit, pămîntul se închide la loc, îngropîndu-i pentru totdeauna în genunea de foc."

Interminabila scenă, plină de lungi și plictisitoare citate erudite, este completată printr-o descriere a infernului în cadrul unei predici speciale.[45] Împărăția lui Satana se află în centrul Pămîntului, la o adîncime de 1760 de leghe, adică 7 000 km, ceea ce presupune o planetă mult mai voluminoasă decît este în realitate Terra cu raza ei de 6 000 km. Se ridică însă și o problemă de cosmo-teologie: de vreme ce infernul e veșnic, și Pămîntul trebuie să fie la fel. De fapt, afirmă Pierre Coton, la sfîrșitul lumii, Pămîntul se va transforma numai în partea sa superficială. Atunci soarele se va opri: sîntem în 1616, anul condamnării sistemului lui Copernic, iar semnele cosmice sînt evident în concordanță cu afirmațiile lui Aristotel.

Iată acum infernul propriu-zis, pe care Coton îl definește în douăsprezece puncte: „1. Iadul este o închisoare veșnică, plină de foc și de nenumărate cazne cumplite, întru pedeapsa veșnică a celor care mor în stare de păcat capital. 2. Iadul este un loc întunecat, aflat sub pămînt, în inima planetei, unde lumina soarelui, a lunii ori a stelelor nu pătrunde niciodată și unde nici focul, deși arde în continuu, nu luminează cîtuși de puțin. 3. Iadul este o galerie foarte îngustă în jurul buricului pămîntului, în care corpurile osîndiților nu vor avea loc nici cît într-un sicriu și în care ele se vor îngrămădi unele peste altele, așa cum vedem în cuptoarele de var cărămizile lipindu-se unele de altele. 4. Iadul este, după Sfîntul Ioan, un lac de foc și de pucioasă, iar căldurile dogoritoare ce trebuie îndurate sînt lipsite de nădejdea vreunui suflu răcoritor; de unde acea scrîșnire a dinților despre care vorbește *Scriptura*. 5. Iadul este un loc plin de tot felul de scursori infecte, reprezentînd în univers ceea ce sînt canalele colectoare pentru case, haznalele pentru sate, cloaca din fundul calei pentru corăbii. 6. Iadul este un osuar în care îngerii vor arunca toate leșurile în descompunere ale nelegiuiților de pe pămînt, începînd cu primul ucigaș și fratricid, și terminînd cu Antihristul și cu cei care i se alătură lui. 7. Iadul este o peșteră fetidă, unde hidoasele hoituri reînsuflețite ale osîndiților vor răspîndi în aer o sudoare atît de urît mirositoare, încît va fi de nesuportat. 8. Iadul este o temniță a furiei, un beci al disperării, cușca nebunilor și carcera smintiților. 9. Iadul este o groapă închisă peste tot cu încuietori, zăbrele și lacăte veșnice, deasupră-i stînd pecetea mîniei lui Dumnezeu. 10. Iadul *est ignis arcani subterraneus ad poenam thesaurus*, spune Tertullian, exprimîndu-și nemulțumirea față de cei care susțin că poveștile despre infern sînt simple metafore. Printre aceștia se numără și nefericitul Calvin, pe baza celui de al șaptelea capitol din Ieremia, unde este vorba despre Tofet. 11. Iadul este o stare permanentă în care dușmanii lui Dumnezeum drept pedeapsă pentru păcatele lor, sînt lipsiți de toate bunurile pe care și le-ar putea dori și îndură toate suferințele de care s-ar putea teme. 12. Iadul este un complex

de chinuri atît de mari, încît toate celelalte cazne care au existat, există și vor exista — beci, cal de tortură, roată, pieptar incandescent, grătar, taur de bronz încins, piatră de moară, jupuitul de viu, dislocarea membrelor, tăierea în două cu fierăstrăul, tragerea în țeapă, aplicarea coifului înroșit, zvîrcoliri, urlete de disperare, zgîrierea nervilor și alte suferințe oricît de mari, de usturătoare sau de pătrunzătoare apar prin comparație ca simple sîngerări superficiale."[46]

Urmează o lungă trecere în revistă a celor mai cumplite torturi din istorie pe care iezuitul le-a putut aduna spre a ne da o idee despre caznele din infern: un sultan poruncește să-i fie spintecată burta unui paj; ducele de Urbino folosește un servitor drept torță vie; Iustinian pune în proțap și frige zece senatori; fiicele lui Dionysios din Siracuza sînt fierte în cazane, după ce li se înfipseseră ace sub unghii; Mezentius poruncește ca oameni vii să fie legați de cadavre; guvernatorul Urban ordonă ca propria lui fiică să fie jupuită de piele cu ajutorul unor pieptene cu dinți de fier, apoi să i se taie limba și sînii, apoi să fie arsă la foc mic, aruncată într-un cazan cu ulei încins și străpunsă de săgeți; sfîntul Eustațiu, fiica lui și cei trei copii ai acesteia sînt închiși într-un taur de bronz înroșit în foc și așa mai departe. Predicatorul dispune din păcate de o nesfîrșită listă de orori, datorită amintirilor personale din timpul războaielor civile: „Dar ce n-am văzut în cursul ultimelor mișcări care au avut loc după regretabila moarte a marelui Henric! Vai, mai bine să învăluim faptele în tăcere, decît să le arătăm ori să le povestim posterității."

Dacă oamenii sînt capabili să comită astfel de atrocități asupra semenilor lor, la ce trebuie să ne așteptăm din partea demonilor! Torturile la care îi vor supune pe osîndiți nu sînt nicidecum alegorice. Coton îl atacă aici pe Calvin, care vrea, spune el, „să alunge aceste născociri grosolane", calificate drept „inepte și ridicole". Dacă e să ne luăm după „acest mizerabil autor de erezii", „dracul nu e chiar atît de negru și de ars pe cît se crede, nici păcătoșii nu trebuie să se teamă atît de mult pe cît se afirmă: mai ales că focul, flăcările, scrîșnirea dinților, bezna exterioară, setea veșnicului însetat și alte lucruri de felul acesta sînt cazne numai în tablourile pictorilor, înfățișate metaforic, la fel ca trupul lui Cristos în scena Cinei celei de taină. Blestemată erezie, cangrenă a sufletului, pecingine a minților, cum ușurezi tu prin toate cele și pretutindeni calea spre pierzanie!"[47]

Focul, în special, va fi cumplit. El va acționa în șase feluri distincte: „Proprietățile lui sînt următoarele: 1. Faptul că pătrunde atît de adînc în ființa osînditului și îl învăluie în așa măsură încît, oriunde s-ar duce, acesta îl poartă mereu cu sine și este permanent chinuit de arsură. 2. Deși același, focul îi afectează în mod diferit pe osîndiți, mai chinuitor pe păcătoșii cei mai mari [...]. 3. Un osîndit va suferi mai mult într-o anumită parte a corpului decît în celelalte, dacă acea parte a fost unealta specifică a păcatului său, de exemplu, unora focul le va arde mai mult limba, dacă vor fi fost

mincinoşi, sperjuri şi dacă vor fi instigat la răzvrătire. Altora le va arde în special gura şi gîtlejul, fiindcă au fost beţivi şi mîncăi. La alţii, focul se va înverşuna asupra organelor genitale, fiindcă au fost desfrînaţi şi dedaţi plăcerilor cărnii. 4. Focul acesta nu are nimic care ar putea uşura suferinţa, păstrînd esenţialmente ceea ce face din el un supliciu: căci aprinde, dar nu luminează; arde, dar nu consumă; se menţine viu, fără să scadă vreodată. 5. Aşa cum atotputernicia lui Dumnezeu menţine focul absolut elementar în sfera sa, adică între cercul lunii şi cea de a treia regiune a aerului fără substanţă de alimentare ori materie combustibilă, tot aşa va menţine veşnic şi acest foc, aprins de însăşi suflarea Domnului, despre care ne vorbea mai înainte Isaia. 6. După cum s-a spus, acţiunea lui are asupra sufletului tot atîta putere ca apa la sfînta taină a botezului. Ce se va întîmpla dacă vom vedea un osîndit pătruns de sarea focului — cum spune Isus Cristos: adică împresurat din toate părţile de vîlvătaia focului, străpuns fără a se vedea vreo gaură şi pătruns de flăcări, aşa cum este îmbibată de tăria sării carnea sărată — urlînd şi strigînd fără răgaz şi fără vreo speranţă de uşurare?"

Imaginaţia va fi tulburată: minţii i se va părea că vede „capete hidoase de monştri şi balauri" şi că aude „ţipete şi şuierături"; va fi cuprinsă de spaime şi resentimente. Şi predica îşi continuă cadenţa, într-o interminabilă acumulare de imagini variate: „cei dedaţi plăcerilor cărnii vor arde în propria lor grăsime"; „trupurile osîndiţilor se vor frige în tigăile încinse". Toate aceste detalii sînt necesare pentru intimidarea oamenilor, căci dacă nu ar exista decît pedeapsa privării de Dumnezeu, multor păcătoşi nu le-ar păsa deloc de osînda veşnică în timpul vieţii: „Ce altceva am face decît să transformăm cuvintele Domnului în ameninţări ridicole, în intimidări puerile?"

Infernul zugrăvit de Pierre Coton are deci neîndoielnic o destinaţie internă şi practică: „intimidarea" credincioşilor prin descrierea grozăviilor din lumea de dincolo fără a se uita esenţialul: veşnicia osîndei. „Acolo trec zeci, sute, mii, zeci de mii, sute de mii, milioane, sute de milioane, milioane de milioane, miliarde de miliarde de ani şi apoi totul trebuie luat de la capăt."[48]

DECLINUL FRICII

Tot omul trebuie deci să tremure de frică. Cei care nu se tem de iad ar trebui băgaţi la închisoare, consideră Philippe d'Outreman. De altfel, cei care continuă să rămînă senini, după toate eforturile predicatorilor de a teroriza credincioşii, sînt suspecţi. Nu e normal să-ţi păstrezi calmul cînd ştii bine că rişti osînda veşnică: precis e vorba de o capcană a diavolului. Aşa crede cardinalul Bellarmin, chemat la căpătîiul unui muribund care îi spune: „Monseniore, am vrut să mă spovedesc, dar nu pentru mine, ci fi-

indcă așa au dorit soția și copiii mei. În ceea ce mă privește, știu că mă duc drept în infern și nu puteți face nimic pentru mine." Și omul spune cuvintele acestea pe un ton liniștit, ca și cum ar fi anunțat că se duce la vila ori la castelul său. În ochii iezuitului, acest osîndit calm nu poate fi decît un vrăjitor.

Oamenilor, în general, le este efectiv frică. După vizitele misionarilor, lumea se înghesuie la spovedanie; chiar un sceptic ca filozoful David Hume, aflat în stare gravă la Torino, în 1748, vorbește în delirul lui despre infern și osînda veșnică: „Educația calvinistă pe care a primit-o i-a jucat feste foarte urîte", scrie Jacques Choron.[49] La aceste teribile predici ajungi să te gîndești mai cu seamă cînd se apropie clipa supremă. Iar Biserica îți stă la dispoziție, ca să te consoleze, cu taina ultimei spovedanii și a ultimei împărtășanii, pe care fiecare o primește în speranța că va fi suficientă pentru a scăpa de infern. Succesul manualelor despre arta de a te pregăti cum trebuie pentru moarte, *Ars moriendi*, care nu încetează să înflorească de la sfîrșitul Evului Mediu, dovedește cu cîtă îngrijorare privesc creștinii lumea de dincolo.

Dar faptul că intri în moarte după regulile religiei creștine, asistat de un preot, nu te scutește de îndatorirea de a trăi ca un bun creștin. Nu scapi de iad pur și simplu pocăindu-te în ceasul din urmă și primind ultimul mir. Ne amintește acest lucru, la 1741, *le Miroir de l'âme du pécheur et du juste*: „Sînteți precis convinși că pentru a muri creștinește ar fi destul să primiți sfînta împărtășanie, să sărutați crucifixul, să fiți asistați în ceasul morții de un preot și să repetați după el gesturile religioase destinate de regulă bolnavilor. Dacă lucrurile acestea ar fi suficiente, imprudența de care ați dat dovadă în cursul vieții ar fi mai puțin vinovată; dar ele sînt foarte departe de a fi de ajuns. Infernul e plin de damnați care au murit după ce au făcut toate cele de mai sus. O moarte de felul acesta poate într-adevăr împăca sufletul păgînilor, dar e de regulă nefastă muribundului, dacă nu a făcut pînă atunci și alte pregătiri [...]. Cînd vor muri, păcătoșii vor striga «Doamne, Doamne», adică vor primi, dacă vreți, sfînta împărtășanie și mirul sfînt, dar asta nu-i va ajuta să meargă în cer. Căci dacă ar fi suficiente cîteva fapte creștinești, în ajunul morții, pentru dobîndirea dreptului de a ajunge în cer, ar însemna că Isus Cristos a spus neadevăruri. Trebuie început mult mai devreme, adică e nevoie nici mai mult nici mai puțin decît de o întreagă viață pentru pregătirea stării potrivite unei morți creștinești, stare la care oamenii plini de sine speră să ajungă dintr-o dată, chiar în momentul cînd ea se anunță."[50]

Dacă autorul acestui manual despre arta de a muri creștinește este obligat să facă o asemenea observație, înseamnă că pastorala fricii nu este atît de eficientă pe cît s-a sperat. Creștinii din perioada clasicismului nu trăiesc cu spaima continuă în suflet. Impactul predicii, deseori prea lungă și plictisitoare, dispare la scurt timp după slujba religioasă, astfel încît recoman-

dările trebuie mereu repetate. Sigur, totdeauna rămîne ceva în conştiinţa oamenilor sau în subconştient, ceva care iese la suprafaţă în perioadele de criză, în timpul epidemiilor sau al războaielor ucigătoare. Dar viaţa de toate zilele este relativ puţin afectată pe plan moral. În ţară creştină sau necreştină, înainte sau după reforma religioasă, lumea trăieşte în desfrîu, minte, rîvneşte la bunul altuia, înjură, bate aproape la fel ca înainte de ea.

Bineînţeles, spre marea disperare a predicatorilor. Devenise o regulă ca predica despre infern să se încheie cu fraze ce deplorau nesăbuinţa oamenilor care, ştiind bine unde vor ajunge din cauza păcatelor, se lasă în continuare dominaţi de proastele lor înclinaţii. Trebuie aşadar să ţinem seama că exclamaţiile scandalizate ale clericilor au în parte un caracter pur retoric. Totuşi, faptul că toţi se plîng în mod sistematic şi că lamentaţiile lor au un incontestabil accent de sinceritate ne îndeamnă să credem că se îndoiesc cu adevărat de eficienţa strădaniei de a inspira teama. Sentimentul acesta este unanim exprimat în 1680, după mai bine de o jumătate de secol de reformă catolică. Iată-l, de pildă, pe părintele Fromentières care îşi înştiinţează auditoriul că aproape nimeni nu va ajunge în rai şi care se arată primul alarmat de acest lucru: „Nu vă sperii decît pentru că eu, cel dintîi, sînt speriat." Şi se miră cum de credincioşii „nu sînt pieriţi de frică" după tabloul apocaliptic pe care tocmai l-a prezentat. El nu reuşeşte să înţeleagă nepăsarea ce pare să sălăşluiască în sufletele lor. Părintele Loriot declară că este atît de dezgustat, încît se gîndeşte să renunţe la predicile sale, nemaidorind altceva decît să se ferească de propriile păcate. Atitudinea voastră, spune el, „mă scîrbeşte în cel mai înalt grad de munca pe care o depun şi nu ştiu dacă nu aş face mai bine să renunţ la tot, să mă ocup doar de păcatele mele, să mă căiesc pentru ele şi să încerc să mi le răscumpăr de vreme ce nu-i pot convinge pe alţii să se pocăiască". Carmelitul Simon de la Vierge îşi mărturiseşte deschis stupoarea: „Ameninţăm şi nimeni nu se îndreaptă! Nimic nu-i impresionează pe oameni: nici promisiunile, nici ameninţările, nici răsplata, nici pedeapsa."[51] Părintele de La Colombière recunoaşte sincer că nu înţelege: „Există un iad, creştinii o ştiu prea bine, şi totuşi iadul e plin de creştini!" Poate că Dumnezeu ar fi trebuit să ne arate mai clar ce ne aşteaptă? Să fie oare în această întrebare un început de reproş? „Dumnezeu a creat infernul din grija sa nemăsurată pentru mîntuirea noastră: dar cum se face, slăvite Dumnezeule, că nu ne-ai dat mai multă ştiinţă despre el, ori o teamă mai puternică faţă de el? De ce ai pregătit cazne atît de cumplite pentru păcătos, sau de ce i le-ai ascuns?"[52]

Regulamentele sinodale, procesele-verbale ale vizitelor pastorale arată că în multe locuri mesajul întemeiat pe frică nu prea impresionează auditoriul. În Bretagne, în ciuda învăţăturii despre osînda copiilor morţi fără botez, numeroase familii, din toate categoriile sociale, dovedesc o indiferenţă totală în această privinţă.[53] Trebuie să deducem de aici că folosirea fricii de infern s-a soldat cu un eşec? Părerile specialiştilor sînt împărţite. Pro-

blema a fost studiată de François Lebrun, Pierre Chaunu, Jean Delumeau, Michel Vovelle, Philippe Ariès, iar concluziile lor sînt nuanțate. Iată o sinteză oferită de François Lebrun: „Nu e mai puțin adevărat, scrie el, că discursul clerului exploatează, în toate formele lui, spaima ascunsă în suflet fiecărui om față de misterul morții, apoi, într-un al doilea moment, cheamă la depășirea acestei frici pe care tot fețele bisericești au întreținut-o și la înlocuirea ei cu pregătirea în deplină seninătate pentru o moarte acceptată și chiar dorită. Ne putem întreba care a fost efectul real al unui asemenea discurs auzit de fiecare din fragedă copilărie. Fiindcă astăzi ni se pare că «nici o societate nu ar fi rezistat la acea patetică evocare a groazei, la acea amenințare cu apocalipsa dacă le-ar fi admis cu adevărat și le-ar fi însușit», putem oare conchide, cu Philippe Ariès, că «societatea occidentală nu le-a luat decît pe jumătate în serios» și că «moraliștii cei mai severi o știau prea bine, motiv pentru care îngroșau și exagerau lucrurile»? Nu e deloc sigur. Se poate chiar presupune că, dimpotrivă, acel discurs al terorii a fost elaborat cu bună știință și apoi menținut timp de trei secole tocmai fiindcă se dovedea eficient: izbutea să-i facă pe oameni să meargă pe calea cea dreaptă de frica pedepsei veșnice. Sigur — și din fericire pentru ei! —, mulți auditori ascultă cu o ureche distrată, dar cîți alții, într-o epocă în care moartea este un spectacol zilnic și obișnuit, cînd cam doi copii din patru mor înainte de împlinirea vîrstei de zece ani, nu sînt profund impresionați de continua evocare a scadenței fatale și a urmărilor ei, reținînd astfel din mesajul creștin doar vocabularul fricii și al morții"?[54]

De fapt, se pare că trebuie să introducem o distincție cronologică. În prima fază a reformei catolice, adică aproximativ între 1620–1630 și 1660–1670, efectele fricii culminează o dată cu marile campanii misionare. Dar în ultimul sfert al veacului, arma devine tot mai puțin percutantă, după cum reiese și din jeluirea predicatorilor de prin anii 1680. Repetarea, excesul, supralicitarea obosesc. Credincioșii încep să fie imunizați prin interminabilele predici din postul Paștelui, care repetă mereu aceleași lucruri. Acest moment de cotitură este ilustrat de „criza conștiinței europene", ale cărei simptome apar în sînul elitelor exact către 1680 și pentru care contestarea infernului reprezintă un aspect esențial.

În secolul al XVIII-lea, frica de iad înregistrează un vădit regres. Cum să interpretăm altfel lipsa de interes aproape generalizată față de practicile de asigurare pentru lumea de dincolo: introducerea la cerere a unor liturghii și slujbe variate, donații testamentare către Biserică? În Provence, Michel Vovelle a pus în evidență regresul slujbelor religioase comandate, începînd de pe la 1700 și îndeosebi de prin 1730–1750, cu preponderență în mediul negustorilor, al meșteșugarilor, al profesiunilor liberale. În veacul al XVII-lea, testamentele provensale vorbeau puțin de mîntuire, dar stipulau oficierea unor slujbe, pînă la cîteva sute în unele cazuri, semn al fricii de infern: „Provensalii vorbesc puțin despre mîntuire, încă și mai puțin

despre lumea cealaltă, dar şi-au trădat totuşi masiv neliniştea interioară prin atenţia acordată în testamente slujbelor, liturghiilor şi altor servicii religioase la comandă pe care îi obligă pe moştenitorii lor să le solicite bisericilor spre a le asigura ori măcar uşura trecerea".[55] După 1750 se renunţă la acest obicei. Exemplul vine de sus. Pe patul de moarte, Monseniorul de Vintimille, episcop al Aix-ului, apoi arhiepiscop al Parisului, întrerupe brusc îndemnurile duhovnicului său: „Ajunge, domnule, singurul lucru cert e că mor ca slujitor şi prieten al domniei tale." În testamentul lui nu există nici o recomandare religioasă şi cere ca trupul să-i fie folosit spre folosul ştiinţei înainte de a fi pus în var nestins.

În momentul în care în Provence asistăm la această „derută cvasigenerală", la Paris, în cererile testamentare de slujbe religioase se produce, după expresia lui Pierre Chaunu, o adevărată „debandadă". Această impresie e confirmată de mai multe studii efectuate din Normandia pînă în Alsacia.[56]

Conform unei cărţi din 1860, veacul al XVIII-lea se caracterizează printr-o largă răspîndire a ideii pedepselor purificatoare, limitate ca durată, de după moarte. Această temă e tratată în 292 de lucrări, faţă de numai 31 în secolul al XVII-lea, şi reprezintă 34% din volumele de literatură religioasă ale vremii, faţă de 6% în secolul precedent. Origene îşi ia astfel revanşa. Se constată de asemenea că îşi croieşte tot mai mult drum ideea regăsirii, după moarte, dintre rude şi prieteni. Comentînd aceste rezultate, Michel Vovelle le consideră expresia „ascensiunii în care se află fundamentala întrebare asupra legitimităţii unor chinuri pe care oamenilor le vine tot mai greu să şi le închipuie veşnice". La rîndul lui, Jean Delumeau descifrează aici „fără nici o ambiguitate, o diminuare a fricii de Dumnezeu".[57]

În mod vizibil, vremurile s-au schimbat. O constatăm citind una din ultimele predici ale Vechiului Regim de tema infernului. În 1787, abatele Cambacérès, născut în 1756, canonic al Montpellier-ului, viitor arhiepiscop al Rouen-ului şi cardinal, îşi publică cuvîntările de predicator în trei volume. În *Sermon sur l'enfer*, vrea să demonstreze că iadul există. Tonul nu mai e acelaşi ca în secolul precedent: dacă un preot vorbeşte despre focul iadului, spune el, este considerat naiv. În zilele noastre, credincioşii nu se mai tem de caznele infernale; ei văd pretutindeni numai „adevăruri care alină" şi un „Dumnezeu preamilostiv". Şi abatele conchide: e trist că încrederea e mai puternică decît frica. Iată unde am ajuns, după ce timp de mai bine de două secole am repetat întruna că Dumnezeu este Dumnezeul răzbunării, stăpînul neînduplecat care îi trimite pe păcătoşi la chinurile veşnice. „Prima noastră îndatorire, cea mai urgentă dintre toate, este să propovăduim frica de iad oamenilor unei epoci atît de corupte, în care depravarea generală pare să ameninţe credinţa şi religia cu apropiata lor dispariţie. O filozofie infamă se răspîndeşte pretutindeni; ascunzînd cu dibăcie sub negura îndoielii adevărurile cele mai evidente, ea doreşte să dea uitării acel viitor de temut; şi pentru a se bucura mai liniştită de plăcerile vieţii pre-

zente, se preface că neagă sau că nu cunoaşte suferinţele vieţii viitoare. Creştinul însuşi, adîncit în somnul pasiunilor, nu vrea să audă nici un cuvînt despre cele ce l-ar putea tulbura: nu îndrăzneşte să cugete la aceste înfricoşătoare adevăruri; ezitant şi nesigur în credinţa sa religioasă, nu se îndoieşte cu totul de infern, dar nici nu crede în el decît în mică măsură; iar cînd aruncă o privire asupra învăţăturii religioase, nu caută în ea decît adevărurile ce consolează, nu vede decît un Dumnezeu preamilostiv."[58]

Abatele Cambacérès e de părere că între declinul fricii şi progresul necredinţei există o legătură intimă. Această teză aparent simplistă merită mai multă atenţie decît i se dă în general. Căci coincidenţa dintre ele este într-adevăr tulburătoare. Să fie oare mai puţin credibil un Dumnezeu care nu mai sperie? Atacurile la adresa infernului au subminat oare, în acelaşi timp, bazele puterii divine şi chiar pe cele ale existenţei lui Dumnezeu? Cu cît se afirmă mai insistent că Dumnezeu înseamnă iubire de oameni, cu atît scade numărul credincioşilor; cu cît creştinismul este mai autentic, cu atît are mai puţin succes.

Problema este serioasă. Analiza criticilor formulate în secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea la adresa infernului ne va permite să le înţelegem implicaţiile profunde.

Capitolul XIII

Contestarea și explozia infernului (secolul al XVII-lea – secolul al XVIII-lea)

Încă din secolul al XVII-lea, infernul este obiectul unei polemici, care se va amplifica în veacul următor. La scurt timp după ce fusese în sfîrșit localizat în îndepărtata lume de dincolo, precis delimitat și definit de catolici și de protestanți, el își vede contestate unele caracteristici esențiale, care curînd vor fi atacate fățiș. Pînă și existența lui, deși încă rareori pusă sub semnul întrebării, începe deja să fie amenințată. Căci, așa cum fusese conceput de reformele religioase, infernul este o construcție atît de coerentă, încît dispariția unuia dintre elementele componente riscă în mare măsură să distrugă întregul edificiu. Dacă pentru a scăpa de chinurile veșnice nu mai este absolut indispensabil botezul, nu mai e necesară nici măcar apartenența la Biserică, infernul se poate strînge ca pielea de șagri; mai presus de toate, dacă nu este veșnic, riscă să devină un simplu purgatoriu care nu mai păstrează din temutul iad de odinioară decît numele. În fața atacurilor țintind cu precădere aceste două aspecte, teologii trebuie să pregătească o apărare pertinentă.

Criticile vin din toate direcțiile: credincioși, catolici și protestanți, eterodocși, liber-cugetători, necredincioși mărturisiți ori nu își contopesc argumentele, mai mult sau mai puțin radicale. Coaliție eteroclită ușor de dominat până la marea cotitură din anii 1680, care ia însă amploare după ce Bayle realizează, cu talentu-i cunoscut, o periculoasă sinteză a criticilor celor mai percutante. Situația este considerată suficient de serioasă pentru ca Bossuet și Leibniz să intervină și să apere, fiecare în felul lui, integritatea infernului. În secolul al XVIII-lea, filozofii preiau ștafeta, dar sînt ei înșiși divizați: pentru unii, infernul este o instituție foarte utilă în plan social.

Compartimentarea clasică a lumii nu mai este deci respectată. Pentru Biserica creștină, de orice orientare ar fi ea, această polemică, aceste discuții în cadrul cărora sînt prezentate argumente foarte periculoase și neortodoxe constituie un mare risc. Credința în pedeapsa veșnică s-a îmbinat

atît de strîns cu dogmele fundamentale, încît punerea ei sub semnul îndoielii devine o amenințare pentru întregul edificiu al religiei.

CRITICILE FORMULATE ÎN SECOLUL AL XVII-LEA CU PRIVIRE LA VEȘNICIA CHINURILOR ȘI LA NUMĂRUL MIC DE ALEȘI

În secolul al XVII-lea, în sînul Bisericii catolice continuă discuțiile asupra unor chestiuni aparent secundare; în realitate, e vorba despre germeni foarte contagioși, care riscă să contamineze, din aproape în aproape, întreaga instituție, după cum observă Bossuet. Să luăm de pildă problema păgînilor: unii iezuiți sînt de părere că ei pot foarte bine evita osîndirea la chinurile veșnice. De altfel, François-Xavier le declarase japonezilor, mai norocoși decît incașii, că, întrucît strămoșii lor trăiseră în cinste și curățenie, călăuziți de inteligența pe care o aveau de la natură, Dumnezeu le trimisese cu siguranță harul său spre a-i mîntui. Ideea este reluată în 1631 de iezuitul german Friedrich von Spee (1591–1635), în cartea sa *Güldenes Tugendbuch*. După părerea lui, iubirea divină poate șterge păcatul originar, chiar fără intervenția sfintelor taine, cu condiția ca acestea să nu fie desconsiderate. Îndrăznește chiar să ia apărarea vrăjitorilor, cu care discută personal și pe care îi găsește nevinovați de faptele diavolești ce le erau imputate.[1] Von Spee este deci adeptul ideii că satanismul se limitează la infern și totodată partizanul neincluderii în iad a păgînilor care nu l-au cunoscut niciodată pe Cristos.

Mult mai grave sînt atacurile împotriva caracterului veșnic al caznelor, căci ele privesc însăși esența infernului. În 1654 apare o lucrare postumă a medicului și filozofului german Soner (1572–1612), al cărei lung titlu prezintă în rezumat conținutul: *Demonstrația teologică și filozofică a ideii că osîndirea păcătoșilor la chinurile veșnice nu dovedește dreptatea lui Dumnezeu, ci nedreptatea lui*. Autorul reia vechile obiecții privind disproporția dintre greșeală și pedeapsă. Acestea apar și într-o lucrare mai puțin teologică, *les Quatrains du deiste*:

Putem concepe oare un chin făr'de sfîrșit
Spre a-i fi pe plac celui Etern și a-i potoli mînia,
Și să nu presupunem că-i crud de neînchipuit
Și e mai rău cu noi decît poate fi vreodată tirania? [...]

Dar vrînd ca Dumnezeu să dea pedeapsă nesfîrșită
Omului pentru ale sale fapte, chiar dacă e nedrept,
Nu cumva acuzăm, printr-o calomnioasă conduită
Eterna bunătate de un sadism etern?[2]

În 1699, un opuscul anonim, *L'Evangile éternel de la restauration générale de toutes les créatures*, reia tema origenistă a triumfului final și general al binelui. Autorul scrierii este probabil pietistul Jean-Guillaume Petersen, a cărui voluminoasă lucrare în trei volume *Mystère de la restauration universelle* apare la Frankfurt între 1700 și 1710. Tot atunci, editorul Jean Le Clerc (1657–1736) contribuie și el la răspîndirea ideii, nu declarîndu-se propriu-zis adeptul ei, dar prezentînd-o cu simpatie.

Cei menționați sînt toți marginali ai Bisericii protestante ori catolice care rămîn convinși de existența unui „infern". Alături de glasurile lor se fac însă auzite cu prudența de rigoare în acele timpuri, glasurile unor libercugetători, teiști sau atei, pentru care atacul la adresa chinurilor veșnice nu este decît o modalitate de a lua în derîdere religia. În 1657 apare *Histoire comique des États et des Empires de la Lune*, de Cyrano de Bergerac. Autorul murise cu doi ani în urmă și prietenul său Henri Lebret a suprimat pasajele cele mai scandaloase. Dar textul ca atare, sub aparențele unei scrisori științifico-fantastice, are un umor mușcător și ambiguu. Întîlnim aici un iezuit, al cărui ordin participase cu cîțiva ani înainte la condamnarea lui Galileu și a ipotezei lui Copernic; el susține că mișcarea Pămîntului se datorește principiului cuștii cu veverițe, osîndiții mergînd pe pereții laterali ca să scape de foc: „Într-adevăr, spunea el, îmi închipui că Pămîntul se învîrtește, nu pentru pricinile invocate de Copernic, ci deoarece focul iadului, așa cum ne învață Sfintele Scripturi, fiind zidit în centrul Pămîntului, cei osîndiți, vrînd să fugă de dogoarea flăcării, se cațără către tavan, să se depărteze de ea și, prin asta, fac Pămîntul să se învîrtă, așa cum un cîine face să se învîrtă o roată, fugind închis înăuntrul ei."[3]

Mai serios decît liber-cugetătorul Cyrano, teistul Chaulieu vorbește în 1695 în numele bunătății lui Dumnezeu, incapabil de un asemenea act de cruzime:

„Ei, Dumnezeul meu nu este un Dumnezeu crud;
Nu poți vedea altarul lui de sînge ud.
Este un Dumnezeu binefăcător, un Dumnezeu milostiv
Care la ale mele strigăte n-a fost nicicînd pasiv.
Iartă-mă deci, Doamne, că bucurîndu-mă din plin de bunătatea ta
Nu am putut concepe că slăbiciunile mele
Sau toate acele deșarte plăceri ce trec ca visele
Pot deveni obiectul severității tale
Și dacă am putut crede că atîtea suferințe crude
Ar pedepsi puțin prea aspru dulceața unei minciuni."[4]

În 1703 un alt teist, baronul de La Hontan, care a călătorit în Canada, recurge la procedeul falsei naivități, folosit apoi pe scară largă de Montesquieu și Voltaire, în *Dialogues curieux entre l'auteur et un sauvage de bon sens qui a voyagé*. El îi explică indianului doctrina oficială: „Cărțile sfinte

vorbesc despre un infern pe care îl credem localizat în inima Pământului unde sufletele tuturor celor rămaşi în afara creştinismului, ca şi cele ale creştinilor încărcaţi de păcate, vor arde veşnic fără să se mistuie"; la această explicaţie, baronul primeşte următoarea replică: „Înseamnă să faci din Dumnezeu un tiran, dacă îţi închipui că a creat un singur om spre a-l sorti nefericirii veşnice în flăcările din inima Pământului."[5]

Cu treizeci de ani mai înainte, în 1670, ateul Jean Dehénault ascundea un atac şi mai direct sub masca unei parodii a lui Seneca:

Tot ce ni se spune despre iad
Şi despre tiranul ce domneşte în aste locuri sumbre,
Beciuri, flăcări, obiecte de tortură
Unde sînt închise mulţime de păcătoase umbre;

Acel monstru de nimeni întrecut
Şi acel uşier atîta de temut
Ce face a negrului palat intrare cu totul înfricoşătoare,

Şi care alungă hăt departe pe curioşii muritori;
Toate acestea nu-s decît, sau minciună gogonată
Sau vorbe goale, sau a unui vis oroare nouă prezentată.[6]

Acestor reacţii superficiale ale unei sensibilităţi care refuză să considere chinurile veşnice ca pe un act de justiţie li se adaugă intervenţiile unor filozofi care îşi justifică raţional opoziţia faţă de infern. Spinoza exclude orice idee de pedeapsă după moarte. Într-o lume unde totul are o cauză şi o finalitate, unde acţiunea morală constă în conformitatea cu raţiunea profundă a lucrurilor, nu poate fi vorba despre răsplată şi pedeapsă. Thomas Hobbes pare să fi ezitat multă vreme în legătură cu existenţa infernului. El este urmărit de o nestăpînită frică de moarte: „Cu nesfîrşită groază voi face saltul în întuneric", scrie el. Sub această frică de moarte să se ascundă oare o inconştientă teamă de infern? Compatriotul său Sheakespeare afirmase cu cincizeci de ani mai înainte, în cea mai celebră tiradă a teatrului mondial: „*To be or not to be, that is the question*" („A fi sau a nu fi, aceasta-i întrebarea"). Moartea e ca un somn. Dar cine ştie dacă somnul morţii nu are şi el vise, coşmaruri, sub o formă infernală? Acest gînd ne împiedică să ne sinucidem, în ciuda atîtor încercări ale vieţii.

Ce om stă să îndure bătrîneţea,
Tirani nedrepţi, trufia îndrăzneaţă,
Purtări de azi pe mîine-n judecăţi,
Obrăznicia şerbilor slujbaşi,
Izbînda lîngă merit a prostiei
Şi dragostea lovită de dispreţ,
Cînd singur ar putea să-şi dea odihna?

Cu-un vîrf de-oțel? Și cine ar mai geme
Sub grea povara vieții, în sudori,
De n-ar fi taina-aceea după moarte
Ce-ngheață-n noi voința de pe urmă
La gîndu-ntunecatului tărîm,
De unde nimeni nu s-a mai întors?
Și-așa întîrziem sub vechi dureri
De teama celor încă neștiute...[7]

Respingînd sumbrele presimțiri ale lui Hamlet, Hobbes se pronunță în cele din urmă împotriva existenței infernului: „Osîndiții, au parte, după înviere, de o a doua moarte, de astă dată veșnică", scrie el în *Leviathan.*[8] În ziua Judecății de apoi, Dumnezeu va da credincioșilor un corp spiritual strălucitor, iar ceilalți vor fi nimiciți.

În martie 1697, cele mai înalte autorități ale Bisericii din Franța — Noailles, arhiepiscopul Parisului, Le Tellier, arhiepiscop de Reims, Bossuet, episcop al orașului Meaux, și alți doi prelați — semnează o petiție către papă cerînd condamnarea veșnică a copiilor care mor nebotezați. Cel puțin așa se înțelege din scrisoarea pe care i-o trimit lui Inocențiu al XII-lea pentru a protesta împotriva ideii emise de cardinalul Sfondrate (1644–1696) în lucrarea *Le Noeud de la prédestination dénoué*, apărută după moartea sa. Într-adevăr, în această scandaloasă carte se afirmă că pruncii morți fără a fi primit botezul se bucură de o anumită beatitudine naturală și că soarta lor este cu mult mai de preferat decît cea a păcătoșilor iertați. Apărător intransigent al dogmelor religioase și al infernului, Bossuet reacționează imediat. Doctrina lui Sfondrate, explică el, este contrară afirmațiilor Sfîntului Augustin, după care acești copii ajung în focul veșnic, punctului de vedere al lui Bellarmin, precum și al conciliilor de la Lyon și Florența. Pruncii nebotezați sînt cu certitudine condamnați, ispășindu-și osînda în limb — o anexă a infernului. De altfel, scrie Bossuet nepotului său, la 9 decembrie 1696, „toți oamenii bine educați de aici tratează cu dispreț și condamnă tratatul răposatului Cardinal Sfondrate"[9]. Episcopul orașului Meaux redactează așadar scrisoarea, care este aprobată de Ludovic al XIV-lea.

La 7 mai 1697, Inocențiu al XII-lea numește o comisie care să cerceteze această gravă problemă. Cei opt membri sînt autorități ecleziastice de rang înalt: părintele superior al ordinului iezuiților, părintele superior al ordinului carmeliților, părintele superior al ordinului dominicanilor, părintele superior al ordinului cordelierilor, marele administrator al doctrinei Sfîntului Augustin, delegatul Congregației Supemei Inchiziții, un cordelier și un barnabist. Cercetarea nu ajunge totuși la nici un rezultat. Ba chiar se renunță repede la ea, din cauza unor obscure uneltiri și a intrigilor împotriva chietismului, devenit principalul motiv de îngrijorare pentru Biserică. Bossuet crede că în spatele acestei afaceri se află Monseniorul Fabroni,

secretarul Oficiului de Propagandă de la Roma, şi iezuiţii. De altfel, în 1698, părintele Gabrieli publică o carte în apărarea scrierii lui Sfondrate, carte pe care Bossuet se preface a o ignora[10].

La sfîrşitul secolului al XVII-lea, infernul este aşadar criticat, în aspectele sale esenţiale sau de amănunt, atît de către unii reprezentanţi ai ierarhiei Bisericii catolice, cît şi de către liber-cugetători. Numărul mare al lucrărilor publicate de-a lungul veacului întru apărarea integrităţii lui este semnul nevoii de a întări o credinţă pe care am fi putut-o crede de nezdruncinat. În 1612 apar în trei volume operele teologului reformat Zacharias Ursinus (1534–1583) din Heidelberg. El argumentează caracterul veşnic al osîndei prin esenţa eternă a celui faţă de care s-a păcătuit şi prin faptul că „păcatul neîncetînd, nici pedeapsa nu poate înceta"[11]. În 1621, iezuitul german Drexel (1581–1638) scrie în cartea sa *De l'éternité*: „Sînt unii care spun, şi acest răspuns nu-mi displace: în iad, osîndiţii continuă să păcătuiască, de aceea sînt pedepsiţi mereu."[12] Iar în *L'Incontinence triomphée*, apărută în 1631, declară: „Nu e de mirare că osîndiţii sînt supuşi chinului veşnic; ei blestemă fără încetare, păcătuind ca să zicem aşa încontinuu, aşa că sînt mereu loviţi."[13] În cele nouă volume ale lucrării sale *Loci theologici* publicate între 1610 şi 1622, teologul lutheran Johann Gerhard (1582–1637) susţine că osîndiţilor le lipseşte harul care i-ar putea vindeca de îndărătnicia lor. În 1683, un alt teolog reformat, Jean Fecht (1636–1716), explică în cartea sa *Examen de l'état des damnés* că moartea închide uşa pentru iertare, nu şi pentru justiţie. Iar în 1688, Pierre Jurieu (1637–1713) socoteşte că „o fiinţă care nu poate înceta de a fi vinovată nu poate înceta de a fi nefericită"[14].

ATACURILE LUI BAYLE

Apariţia a tot mai multe lucrări teologice şi apologetice relative la infern la sfîrşitul secolului al XVII-lea dovedeşte că problema acestuia, departe de a fi rezolvată, se pune mai mult ca oricînd. În jurul anului 1700, adversarii chinurilor veşnice găsesc în Pierre Bayle un susţinător de temut. Sub pana lui, argumentaţia devine incisivă şi de o ironie muşcătoare. Exprimîndu-se într-o franceză elegantă, el aduce disputa la cunoştinţa marelui public cultivat, care nu citea greoaiele in-folio latineşti ale teologilor. Punînd cu perseverenţă la Index toate scrierile lui prin decretele din 18 noiembrie 1698, 31 martie 1699, 23 noiembrie 1699, 29 august 1701, 3 aprilie 1731, 17 iulie 1731, 10 mai 1757, Biserica dovedeşte că a simţit primejdia: în ciuda ambiguităţii sale, Bayle zdruncină mai puternic convingerile tradiţionale decît ar fi putut-o face un duşman declarat al acestora.

Iadul este una dintre ţintele sale preferate. Bayle o ţine una şi bună: între bunătatea lui Dumnezeu şi existenţa suferinţelor veşnice este o in-

compatibilitate totală: „Vedem clar că un monarh care dorește să facă dreptate, dar și să se dovedească clement, dacă un oraș se răzvrătește, trebuie să se mulțumească cu pedepsirea unui mic număr de răzvrătiți și să-i ierte pe toți ceilalți; căci dacă numărul celor pedepsiți este ca de o mie la unu în comparație cu cei iertați, nu poate trece drept clement și dimpotrivă va trece drept crud. Ar trece însă drept un tiran odios dacă ar alege pedepse de lungă durată și dacă n-ar opri vărsarea de sînge decît fiindcă ar fi convins că oamenii ar prefera să moară mai curînd decît să ducă o viață nefericită, în sfîrșit, dacă dorința de răzbunare ar avea un rol mai mare în aplicarea unor măsuri aspre decît dorința de a face așa încît pedeapsa dată aproape tuturor rebelilor să servească binelui public. Se consideră că răufăcătorii care sînt executați își ispășesc într-atît fărădelegile prin pierderea vieții, încît publicul nu cere mai mult, ba chiar se indignează cînd călăii se dovedesc neîndemînatici. Aceștia ar fi chiar uciși cu pietre, dacă s-ar afla că au aplicat intenționat mai multe lovituri de secure; înșiși judecătorii care asistă la execuție ar fi în pericol, dacă lumea ar crede că sînt de acord cu reprobabilul joc al călăilor și că i-au îndemnat cumva într-ascuns să procedeze la asemenea fapte."[15]

Afirmația că depinde numai de noi să evităm aceste chinuri nu rezolvă nimic. Dumnezeu ar fi putut crea o lume în care să nu existe răul, de vreme ce e și bun și atotputernic. Dar el a hotărît să ne lase liberi. Darul lui este unul otrăvit, din moment ce știa că unii vor folosi greșit libertatea pe care o au și se vor condamna astfel la osînda veșnică: „E ușor de demonstrat că liberul arbitru al primului om, oferit lui întreg și nealterat în condițiile în care acesta urma să se servească de el spre propria-i pierzanie, spre pierzania neamului omenesc, spre veșnica osîndă a majorității urmașilor săi și spre declanșarea unui înspăimîntător potop de rele prin greșeală, dar și prin pedeapsă, nu era deloc un dar adevărat."[16] Un tată se străduiește să-i împiedice pe copiii săi să acționeze greșit chiar dacă, procedînd astfel, le încalcă libertatea și toți găsim că e ceva normal și bun. De ce Dumnezeu, tatăl nostru, nu ne împiedică să săvîrșim fapte rele? Cît despre predestinare, e pur și simplu ceva absurd:„Un legiuitor care îi interzice omului să comită fărădelegi, și care totuși îl împinge pe om la fărădelege, iar apoi îl pedepsește cu chinuri veșnice pentru faptele comise [...]: așa ceva nu mai este un obiect de venerat; la ce ar sluji să-l mai invoci și să te străduiești să fii ascultător? Așa se ajunge la ateism."[17]

Nici infernul limitat în timp nu este mai ușor de acceptat: dacă vrem să restabilim bunătatea divină, nu există altă soluție decît să suprimăm complet iadul: „Nu puteți scoate din mintea unui filozof, care gîndește exclusiv ca un filozof, ideea că supliciul aplicat unei ființe vreme de 100 000 de milioane de veacuri este incompatibil cu suprema bunătate a unui creator, și dacă găsiți în el altceva decît o atenuare a severității, vă înșelați [...]. Nu se poate trece de la cruzime la suprema bunătate prin simpla diminuare a cru-

zimii [...]. Nu puteţi aşadar ajunge la suprema bunătate a lui Dumnezeu decît eliminînd pînă la ultimul minut chinurile iadului."[18] Condamnarea copiilor morţi nebotezaţi şi a adulţilor care nu au avut cunoştinţă de *Evanghelie* este şi ea tot un revoltător simulacru de justiţie, ca să nu mai vorbim de absurditatea ideii de a trimite două treimi din neamul omenesc în limburi, adică într-un loc ce nu poate fi cu mult mai mare decît regatul Franţei.[19]

Infernul nu este indispensabil nici măcar în planul moralei sociale, consideră Bayle, a cărui părere diferă aici de aceea a multor filozofi. În *Pensées sur la comète*, el stabileşte distincţia între morală şi religie: lui Bayle nu-i e greu să arate că o bună parte din creştinii care pretind a crede în iad sînt nişte ticăloşi, în timp ce lumea păgînă a avut numeroşi reprezentanţi cu o conduită exemplară. Religia nu face deci nici o distincţie sub raportul moralei: „Nu este mai ciudat ca un ateu să trăiască în cinste şi onoare, decît ca un creştin să se dedea la tot felul de fărădelegi".

Bayle ridiculizează şi ideea unui infern a cărui eternitate s-ar datora numai îndărătniciei osîndiţilor, cum susţinea arhiepiscopul oraşului Dublin, William King (1650–1729), în cartea sa *De l'origine du mal*, publicată la Londra în 1702: conform acestei idei, scrie filozoful francez, osîndiţii ar fi nişte nebuni care ar persista în greşelile lor, ştiind bine că ele constituie cauza suferinţei ce-i chinuie. Pe aceeaşi temă, se angajează într-o interminabilă polemică cu Isaac Jaquelot (1647–1708), teolog protestant francez stabilit la Berlin. În *Dictionnaire historique et critique*, datînd din 1697, Bayle atacase veşnicia infernului ca fiind contrară bunătăţii divine. Jaquelot ripostează în 1705, în *la Conformité de la foi avec la raison, ou Défense de la religion contre les principales difficultés répandues dans le Dictionnaire historique et critique* de M. Bayle. În această lucrare, el ia apărarea lui Dumnezeu: condamnaţii înşişi sînt cauza prelungirii suferinţelor lor, care constau de altfel mai ales în regrete. Jaquelot arată că „osîndiţii trebuie să vieţuiască lipsiţi pe veci de slava preafericiţilor şi că această privare ar putea constitui cauza tuturor chinurilor lor, silind nefericitele creaturi să mediteze la crimele săvîrşite, care le-au dus la pierderea fericirii veşnice. Se ştie ce regrete vii, ce suferinţă adîncă provoacă invidia celor care se văd lipsiţi de un bun, de o mare cinste ce le fusese oferită, şi pe care ei au respins-o, mai ales cînd văd că alţii poartă semnele acestei cinstiri"[20]. Bayle răspunde, în 1706, prin *Réponses aux questions d'un Provincial*; în acelaşi an, Jaquelot contraatacă în *Examen de la théologie de M. Bayle*; înfruntarea continuă postmortem. Bayle moare în 1706, dar în 1707 apare *Réponse à l'Examen de la théologie de M. Bayle par M. Jaquelot*, la care Jaquelot ripostează în 1708, înainte de a muri, prin *Réponse aux entretiens composés de M. Bayle*. Schimburile de acest gen erau obişnuite pe vremea aceea în disputele teologice, dar rareori au ajuns la un asemenea grad de înverşunare. Învingător nu putea fi decît scepticismul.

APĂRAREA LUI LEIBNIZ

Problema este totuși considerată atît de importantă încît, doi ani mai tîrziu, marele Leibniz coboară în arenă pentru a lua apărarea infernului. Filozoful încearcă să-l sprijine aruncînd în balanță greutatea operei sale majore *Essais de théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal, (Theodizee),* publicată la Amsterdam în 1710. Prezentînd textul într-una din edițiile sale recente, Jacques Brunschwig scrie: „Cînd, în procesele noastre omenești, vezi un acuzat încredințînd unui avocat de mare renume misiunea de a-l apăra, te trezești uneori gîndind: greu proces trebuie să mai aibă! Admițînd că așa ar sta lucrurile, procesul lui Dumnezeu, dacă ne e îngăduit să folosim asemenea expresie, ar fi aproape fără ieșire. Într-adevăr, cîți oameni dintre cei mai inteligenți și mai profunzi care au existat vreodată — păgîni, evrei, catolici, protestanți — au cheltuit comori de energie și de erudiție în apărarea lui. Cîte eforturi n-au făcut pentru a-l absolvi de orice responsabilitate în scandalul răului! Totul se petrece ca și cînd răul ar fi alterat relațiile dintre Dumnezeu și om; nevinovăția unuia trebuie să însemne vinovăția celuilalt. Oscilînd între tentația de a se scuza pe sine acuzîndu-l pe Dumnezeu și cea de a-l scuza pe Dumnezeu acuzîndu-se pe sine, omul nu reușește nicicum să anuleze povara unei ineluctabile îndrăzneli ce apasă asupra rațiunii sale: căci îi trebuie tot atîta îndrăzneală ca să-l achite pe Dumnezeu în fața tribunalului omenesc, cîtă îi trebuie pentru a-l face pur și simplu să compară în fața acestui tribunal. Vinovat sau nevinovat, omul tot vinovat rămîne."[21]

Bineînțeles, infernul nu este decît consecința faimoasei probleme a răului. O problemă cu adevărat insolubilă, după toate aparențele. De cînd a început să filozofeze, omul s-a lovit totdeauna de acest zid. Examinată de mii și mii de ani, sub toate unghiurile posibile, cu sau fără Dumnezeu, enigma rămîne încă nerezolvată. Unii folozofi au înnebunit încercînd să-i dea de capăt; alții au crezut că au putut oferi un răspuns, că au găsit o soluție, dar de fiecare dată acestea s-au dovedit iluzorii. Și, la fel ca în prima zi, sîntem nevoiți să ne uităm pur și simplu, în tăcere, la omul care suferă, la omul care moare, la omul care torturează alte făpturi, fără să înțelegem. Religia iudeo-creștină a avut o idee genială cînd a propus o explicație globală, definitivă, implicînd deopotrivă începutul și sfîrșitul neamului omenesc, înglobînd toate nenorocirile individuale: păcatul originar, care a dereglat totul. Din nefericire, misterul rămîne tot de nepătruns, iar ecourile copleșitorului „De ce?" se pierd în tăcerea cosmică.

După atîția alții, Leibniz aduce și el răspunsul lui. *Teodiceea* sa este esențialmente îndreptată împotriva lui Bayle. Combătîndu-l pe francezul care denigrează creația, al cărui spirit melancolic vede răul domnind pretutindeni, Leibniz reafirmă existența armoniei universale, în cadrul căreia fiecare lucru își are rostul lui precis, inclusiv infernul. În vastul sistem pe

care îl construieşte, domneşte un echilibru desăvîrşit: nedreptăţile de pe lumea asta sînt compensate în cea de dincolo; nelegiuiţii fericiţi pe pămînt vor fi nefericiţi pe lumea cealaltă. Grozăviile iadului sînt un simplu amănunt în cadrul armoniei generale: „Se poate ca beatitudinea preafericiţilor în viziunea divină să fie atît de mare încît suferinţele tuturor damnaţilor să fie incomparabile cu binele respectiv." La scara universului, suma fericirii depăşeşte cu mult pe cea a suferinţelor.

Raţionamentul rămîne acelaşi şi cînd este vorba despre contabilizarea indivizilor: numărul osîndiţilor este cu siguranţă mult mai mare decît cel al mîntuiţilor. Dar de ce să ne oprim numai la oameni? Există desigur în univers mii şi mii de lumi locuite în care numărul creaturilor — oricum s-ar numi ele — alese depăşeşte cu mult pe cel al creaturilor condamnate. Deficitul uman este astfel compensat peste măsură de excedentul aleşilor extratereştri: „Respectînd învăţătura cunoscută potrivit căreia numărul oamenilor ce-au primit osînda veşnică va fi incomparabil mai mare decît cel al oamenilor mîntuiţi, trebuie să spunem că răul n-ar însemna oricum aproape nimic în raport cu binele, dacă vom avea în vedere adevărata mărime a cetăţii lui Dumnezeu. Astăzi, orice limite ne-am închipui că are sau nu universul, trebuie să recunoaştem că există un număr nesfîrşit de globuri, tot atît de mari sau mai mari decît al nostru, care sînt la fel de îndreptăţite ca el să aibă locuitori inteligenţi, deşi nu este obligatoriu ca aceştia să fie oameni. Pămîntul nu este decît o planetă, adică unul din cei şase sateliţi principali ai soarelui nostru; şi cum toate stelele fixe sînt sori, se vede ce neînsemnată este Terra în raport cu celelalte lucruri vizibile, de vreme ce ea nu este decît un apendice al unuia dintre ele. Este posibil ca toţi sorii să fie locuiţi exclusiv de fiinţe fericite, şi nimic nu ne obligă să credem că printre ele ar exista mulţi osîndiţi, căci pentru folosul pe care binele îl poate avea de pe urma răului e nevoie numai de puţine exemple sau de puţine eşantioane. Aşadar, proporţia părţii din univers pe care o cunoaştem pierzîndu-se aproape în neant în raport cu ceea ce ne este necunoscut, necunoscut pentru care avem totuşi motiv să admitem că există, şi toate nenorocirile ce pot fi obiectate neapărînd decît în acest cvasineant, este posibil ca ansamblul nenorocirilor să nu reprezinte nici el altceva decît un cvasineant în comparaţie cu feluritele tipuri de bine existente în univers."[22]

Leibniz este cu adevărat incurabilul optimist pe care nici o catastrofă nu-l influenţează, omul „celei mai bune dintre lumile posibile", care are darul de a-i înfuria pe arţăgoşii de toate tipurile. Există un infern, aproape toţi oamenii ajung în el şi îndură chinuri atroce pentru eternitate, dar Leibniz este fericit. Nu fiţi trişti, ne spune el, toate acestea sînt simple amănunte. „În ceea ce priveşte numărul osîndiţilor, chiar dacă el ar fi incomparabil mai mare decît cel al indivizilor mîntuiţi, faptul nu interzice cîtuşi de puţin ca în univers fiinţele fericite să fie infinit mai numeroase decît creaturile nefericite."[23]

De altfel, osîndiții ne sînt de mare folos, tocmai fiindcă servesc la avertizarea celorlalți și fiindcă, datorită lor, unii oameni pot fi salvați: „De altminteri, știm că uneori sînt distruse orașe întregi și că locuitorii lor sînt uciși în masă pentru a se vîrî groaza în ceilalți. Asta poate servi la scurtarea unui război devastator sau a unei revolte pustiitoare, deci vărsarea de sînge înseamnă de fapt cruțarea multor vieți omenești; nu se poate nicidecum vorbi aici de decimare. Desigur, nu putem garanta că nelegiuiții de pe globul nostru sînt pedepsiți cu atîta asprime pentru a-i speria pe locuitorii altor globuri și pentru a-i face să devină mai buni, dar multe alte principii ale armoniei universale care ne sînt necunoscute, fiindcă nu avem destule cunoștințe nici despre adevărata întindere a cetății lui Dumnezeu, nici despre forma Republicii generale a spiritelor, nici despre arhitectura tuturor corpurilor, pot produce același efect."[24] Fericitule și totodată periculosule Leibniz! Optimismul împins la asemenea dimensiuni pierde contactul cu realitatea, devine steril și chiar dăunător: Voltaire a demonstrat magistral acest lucru.

Totuși Leibniz nu acceptă ideea de a trimite în iad copiii nebotezați, iar în privința adulților păgîni adoptă o atitudine nuanțată: „Se poate spune că aceia care condamnă la iad ființele vinovate doar de păcatul originar, osîndind deci la chinurile veșnice pe copiii morți nebotezați, sau rămași în afara Legămîntului, interpretează, fără să-și dea seama, înclinația naturală a omului și prestiința lui Dumnezeu într-un mod pe care îl dezaprobă în alte cazuri: ei nu admit că Dumnezeu refuză să le acorde harul său celor despre care prevede că nu vor accepta să-l folosească, nici că acea previziune și acea înclinație constituie cauza condamnării persoanelor vizate; totuși, pretind că înclinația care constituie păcatul originar și datorită căreia Dumnezeu știe dinainte că micuțul va păcătui de îndată ce va atinge vîrsta judecății este suficientă pentru a-l condamna pe copil de la început. Aceia care susțin un lucru într-o situație, dar îl resping în altă situație nu dovedesc suficientă constanță și coerență în dogmele lor. „Dificultatea este aproape la fel de mare în cazul celor care ajung la vîrsta judecății și cad în păcat urmînd înclinația firească a naturii umane depravate, dacă nu primesc ajutorul harului divin necesar pentru a se opri pe marginea prăpastiei sau pentru a ieși din prăpastia în care au alunecat. Căci pare nedrept să-i osîndești pe veci fiindcă au făcut ceva ce nu ar fi putut nicicum să se împiedice să facă. Aceia care osîndesc la iad pînă și pe copiii incapabili de discernămînt își fac și mai puține griji pentru adulți; s-ar zice că au devenit insensibili tot gîndindu-se că trebuie să-i vadă suferind pe oameni. Dar nu toți sînt așa și înclin destul de mult să-i susțin pe aceia care le acordă tuturor oamenilor grația necesară pentru a-i îndepărta de rău, cu condiția să fie suficient de dispuși să profite de acest ajutor și să nu-l respingă voit."[25]

Departe de a pune capăt disputei, cartea lui Leibniz nu face decît s-o amplifice, fie și numai din cauza notorietății autorului ei, care oferă în de-

finitiv argumente ambelor tabere fără să tranşeze nimic: recunoaşte, ca şi teologii fideli dogmelor tradiţionale, existenţa infernului veşnic, care face parte din armonia universală, şi declară, alături de contestatari, că pruncii morţi nebotezaţi şi păgînii care nu au avut niciodată cunoştinţă de *Evanghelie* nu pot fi osîndiţi. În orice caz, afirmă Leibniz, nu cunoaştem motivele alegerii făcute de Dumnezeu. Astfel, astupînd o spărtură, el provoacă de fapt apariţia alteia.

FILOZOFII ŞI INFERNUL

Boyle a dat semnalul atacului general împotriva infernului, scoţînd în evidenţă toate punctele slabe ale discursului ce-i consfinţea existenţa, dar nu şi-a declarat niciodată poziţia personală. În secolul al XVIII-lea, filozofii îi urmează exemplul cu tot mai multă îndrăzneală, atacînd din ce în ce mai puternic infernul.

Montesquieu nu acceptă veşnicia osîndei: „E greu, spune el în ale sale *Pensées*, să înţelegi numai pe calea raţiunii caracterul etern al pedepselor osîndiţilor. Căci pedeapsa, ca şi răsplata, nu pot fi stabilite decît în raport cu viitorul. Un om este totdeauna pedepsit ca să nu mai greşească în ziua următoare; de asemenea pentru a-i împiedica pe ceilalţi să greşească şi ei. Dar dacă preafericiţii nu vor avea libertatea să greşească, nici osîndiţii să se poarte bine, la ce folosesc pedepsele şi recompensele?" Pe de altă parte, în 1711 el publică o broşură intitulată *Contre la damnation éternelle des païens*. Totuşi, cînd a fost să-şi dea obştescul sfîrşit, a adoptat o atitudine absolut conformă cu normele religioase curente: a fost împărtăşit de un iezuit şi de un preot paroh.[26]

În lucrarea sa *Bélisaire*, Marmontel se ridică împotriva barbariei pe care o dovedeşte credinţa în infern. Într-un pasaj reapare ideea că adevăratul iad este pe pămînt, existenţa lui datorîndu-se guvernanţilor, vinovaţi de toate nedreptăţile şi războaiele: „Dacă violenţa şi cruzimea îl fac [pe Dumnezeu] să recurgă la foc şi la sabie, dacă principii care profesează credinţa, făcînd din lumea asta un infern, îi chinuie în numele unui Dumnezeu al păcii pe aceia pe care ar trebui să-i iubească şi să-i plîngă, trebuie să credem din două una: sau că religia lor e barbară, sau că ei nu sînt demni de ea."[27]

Ne apropiem aici de părerea lui Voltaire, care socoteşte că, dacă Dumnezeu a creat infernul, el nu poate fi decît un tiran crud şi sadic.

Vreau să-l iubesc pe acest Dumnezeu, încerc să văd în el un tată,
Mi se arată în loc un tiran ce trebuie urît.
Creat-a oameni după a lui asemănare
Doar pentru ca mai tare apoi să-i umilească;
Ne-a dăruit cu inimi vinovate

Spre a avea apoi dreptul de a ne pedepsi;
Și făcutu-ne-a să iubim plăcerea
Ca să ne chinuie în urmă cu suferinți cumplite,
Pe care o veșnică minune le-mpiedică să se curme.
Abia crease omul după al lui chip și asemănare
Că îl vedem deodată cuprins de remușcare,
Ca și cum lucrătorul n-ar fi trebuit să constate
Ale propriei sale lucrări defecte [...]. [28]

În articolul „Infern" din *Dictionnaire philosophique portatif*, Voltaire declară că nu evreii au inventat infernul, ci orientalii, ceea ce este adevărat. De altfel, adaugă el, „mai mulți Părinți ai Bisericii nu au crezut în chinurile veșnice; li se părea absurd să trimiți un om să ardă în foc pentru vecie numai pentru că a furat o capră.[29] Filozoful consideră că infernul a fost inventat din dorința de a se asigura respectarea moralei individuale: „Din momentul în care oamenii au început să trăiască în colectivitate, și-au dat probabil seama că numeroși vinovați scăpau nesancționați de severitatea legilor. Erau pedepsite delictele publice; trebuia inventată însă o frînă și pentru păcatele intime; numai religia putea constitui o astfel de frînă."

Astăzi, adaugă el, preoții continuă să sperie poporul cu această credință numai pentru a-l menține într-o stare de supunere absolută: „Acum cîtva timp, un cinstit ministru hughenot a spus și a scris că osîndiții vor fi iertați într-o zi, că trebuie să existe o proporție între păcat și osîndă și că o greșeală de o clipă nu poate merita o pedeapsă fără de sfîrșit. Confrații săi preoți l-au destituit pe acest judecător indulgent; unul dintre ei i-a spus: «Prietene, nici eu nu cred în veșnicia iadului; dar e bine ca slujnica dumitale, croitorul și chiar administratorul să creadă acest lucru.»"[30] Filozoful este mai presus de asemenea superstiții grosolane. Dar preotul îl pîndește la cotitura pe care o reprezintă clipa supremă. Acesta este testul după care poate fi recunoscut adevăratul ateu, acela care nu se teme deloc de infern. De aici, importanța acordată povestirilor despre moartea filozofilor. În fiecare tabără se face socoteala victoriilor, iar apologetica utilizează aceste mărturii. Cînd Montesquieu a murit ca un bun creștin, „Dumnezeu, preotul paroh și iezuiții au plecat foarte mulțumiți de lîngă el, scrie Doamna Dupré de Saint-Maur. Cît despre Părintele Castel, nici nu mai știe pe ce lume e de bucurie. Crede că a făcut mai mult decît François-Xavier, care pretindea că a convertit douăsprezece mii de oameni pe o insulă pustie."[31]

În 1751, circulă niște zvonuri alarmante: La Mettrie, materialist binecunoscut, care murise fiindcă fusese prea lacom la mîncare, s-ar fi convertit pe patul de moarte, cuprins în ultima clipă de groaza de infern. Pură calomnie din partea clericaliștilor, îi spune Voltaire lui Frederic al II-lea; La Mettrie a murit ca un adevărat ateu. „Mă bucur nespus, ne-a răspuns regele, pentru odihna sufletului lui: am început să rîdem, și el la fel."[32]

Cam unu la unu s-ar putea zice. Bineînțeles, era așteptată cu nerăbdare reacția lui Voltaire însuși în fața sfîrșitului, dar ultimele isprăvi ale patriarhului de la Ferney rămîn o enigmă.

Cu baronul d'Holbach, lucrurile sînt absolut clare. În 1770, în *le Système de la nature*, el protestează împotriva felului cum prezintă creștinismul moartea „ca pe un moment de temut, care nu numai că pune capăt plăcerilor noastre, dar ne mai și transformă în victime lipsite de apărare ale represaliilor de o asprime nemaiîntîlnită, exercitate de un despot nemilos, ale cărui sentințe nu pot fi prin nimic îmblînzite."[33] Dumnezeul creștinilor, scrie d'Holbach, este „acel Tiran neîndurător [care] se va răzbuna pe imperfecțiunile lor, pe greșelile lor de o clipă, pe înclinațiile pe care le-a sădit în inima lor, pe erorile minții lor, pe părerile, ideile, pasiunile dobîndite în societățile în care i-a făcut să se nască; el nu-i va ierta niciodată mai ales pentru faptul că nu au știut să recunoască o ființă imposibil de conceput, că au putut să se înșele în privința lui, că au îndrăznit să gîndească ei înșiși, refuzînd să asculte vorbele unor călăuze exaltate și mincinoase, și că au avut nerușinarea să facă apel la rațiunea pe care tot el le-a dat-o pentru a-și stabili linia de conduită în viață"[34].

Diderot a adunat în *les Pensées philosophiques* toate atacurile posibile la adresa infernului: „De ce să pedepsești un vinovat, cînd pedepsirea lui nu mai e de nici un folos?" „A trecut foarte multă vreme de cînd s-a cerut teologilor să pună de acord dogma despre chinurile veșnice cu nesfîrșita milă a lui Dumnezeu, dar n-au reușit nici pînă în ziua de azi să facă acest lucru". „Ce le va face Dumnezeu acelora care nu au auzit niciodată de fiul său? Îi va pedepsi oare pe surzi fiindcă nu au auzit? Îi va pedepsi pe pigmei că nu au putut merge cu pași de uriași?" „Dacă ar fi să se ia după portretul Ființei Supreme pe care îl știu eu, după înclinația ei spre mînie, după asprimea răzbunărilor sale, după anumite comparații care ne arată numeric raportul dintre cei pe care îi lasă să piară și cei cărora binevoiește să le întindă mîna, sufletul cel mai drept ar fi tentat să dorească să nu existe această Ființă."[35]

Criticile sînt din ce în ce mai radicale. Contestatarii nu se mai mulțumesc să conteste caracterul etern al chinurilor ori soarta păgînilor; iadul în sine este respins în bloc. Marchizul de Lassay, teist, afirmă că nelegiuiții vor fi pur și simplu nimiciți; ceilalți, de orice credință ar fi ei, nu au nimic de temut.[36] Tot atunci, în 1755, Morelly exprimă o idee identică: „O ființă de o perfecțiune infinită, de o bunătate nesfîrșită, exclude categoric imaginea unui răzbunător înverșunat ale cărui sancțiuni severe perpetuează răul." Infernul nu există. El nu este decît o scorneală a unor „impostori" sau a unor „fanatici".[37]

Din lumea protestantă se fac auzite aceleași accente contestatare. În *Le Système des Anciens et des Modernes sur l'état des âmes séparées des corps*, datînd din 1731, Marie Huber (1695–1753) se ridică împotriva ideii

unei justiții divine care „condamnă milioane de ființe create după chipul său la o nenorocire îngrozitoare și pentru totdeauna". Dumnezeu ne-a creat pentru fericire; nu putem spune despre el că „e plin de ură, sau de răzbunare, sau de mînie"[38].

O altă femeie, Madame Roland, ne lasă mărturia ei, care marchează falimentul pastoralei fricii. Predicile despre infern au sfîrșit prin a o îndepărta de credință pe această tînără ultrasensibilă, crescută în spiritul celei mai tradiționale devoțiuni. În vîrstă de douăzeci și doi de ani, ea scrie: „Nu am putut să accept printre altele [...], ideea că atîtea ființe nevinovate, oameni ce au trăit cu cinste, atîtea popoare civilizate au fost date pradă flăcărilor nemiloase pentru că nu ar fi auzit despre cutare pontif roman propovăduitor al unei morale severe pe care el însuși o pune rareori în aplicare. Am găsit acest principiu absurd, crud și pîngăritor [...]. Ce ființă grosolană și brutală am făcut din divinitate [...]! O transformăm într-o făptură nedreaptă, mînioasă, părtinitoare și răzbunătoare: adică în exact ceea ce este un nelegiuit. O înțelepciune nesfîrșită, unită cu suprema putere, trebuie să fie necesarmente bună. Ea nu pedepsește cu cruzimea răzbunării, ci desăvîrșește sau nimicește."[39]

Chiar și unii membri ai clerului încep să se îndoiască de realitatea infernului. Părintele Rerrin, mort în 1767, spune că Dumnezeu nu este un tiran barbar; capucinul Ambroise de Lombez declară în *Traité de la paix intérieure* că numărul aleșilor este infinit mai mare decît cel al osîndiților. Pierre Cuppé, canonic călugărit și stareț în dioceza Saintes, merge și mai departe. În 1716 scrie *Le Ciel ouvert à tous les hommes ou Traité théologique par lequel, sans rien déranger des pratiques de la religion, on prouve solidement par l'Ecriture sainte et par la raison que tous les hommes sont sauvés*. Cartea a circulat mai întîi în Franța sub formă de manuscris. A fost publicată în limba engleză în 1743; în Franța a fost tipărită abia în 1768, după douăzeci și doi de ani de la moartea autorului, într-un moment cînd teza mîntuirii generale nu mai era atît de șocantă. Conținutul cărții e banal: Dumnezeu e bun, deci salvează pe toată lumea. Pierre Cuppé își susține teza cu numeroase argumente împrumutate din scrierile sfinte. *Vechiul Testament* și *Noul Testament* oferă din belșug arme ambelor tabere. Dumnezeu este păstorul cel milos care nu renunță să caute pînă la ultima oaie rătăcită; Isus a venit ca să salveze întreaga omenire; unde sînt multe păcate e și multă iertare. Cuppé este revoltat de obiceiul confraților săi de a înspăimînta credincioșii, care sfîrșesc prin a se descuraja. Dar Dumnezeu nu o să ne dea pedepse veșnice pentru greșeli care nu merită nici măcar o lovitură de băț! Harul lui e mai puternic decît toate păcatele la un loc.

În 1782, un alt ecleziast, dom Louis, publică *Le Ciel ouvert à tout l'univers*, unde afirmă: „Infernul nu e decît un roman de groază, plin de orori în stare să facă să se ascundă astrul care ne luminează". După părerea lui, „frica de iad" nu numai că nu ne îndeamnă la o viață virtuoasă, dar chiar

„dă naştere numai la crime şi nu menţine deloc poporul în ascultare". „Nimic nu e mai distrugător pe lume ca sistemul infernului. Delirul omenesc nu putea inventa nimic mai oribil." „E mai rezonabil să credem că au greşit copiştii sau că unele cuvinte din *Evanghelie* au fost prost înţelese şi eronat interpretate, decît să-i atribuim lui Dumnezeu o cruzime de care este incapabil."[40]

Jean Meslier, preot paroh din Etrepigny, în munţii Ardennes, este evident mult mai radical. Mergînd cu raţionamentul pînă la capăt, ajunge la ateism, la materialism, la absurd, la deznădejde. Doctrina infernului are o contribuţie importantă la demersul lui negator. Să vorbeşti în acelaşi timp despre bunătatea divină şi despre infern este atît de contradictoriu încît cei care susţin aceste teorii opuse nu pot decît greşi, ori, mai probabil, comite o impostură: „După ce ni l-au înfăţişat pe Dumnezeul lor ca pe un monstru înspăimîntător prin mînia, furia şi supărarea lui împotriva păcătoşilor, pedepsindu-i fără milă pentru viciile şi greşelile lor prin cumplitele cazne ale infernului şi sancţionînd cu asprime, timp de mai mulţi ani, prin flăcările arzătoare ale purgatoriului, cele mai neînsemnate păcate veniale, ni-l înfăţişează ca pe o adevărată culme a bunătăţii, a blîndeţii, a milei şi îndurării, gata să ierte cu uşurinţă toate crimele cele mai mari şi mai odioase."[41]

Nu există nici infern, nici paradis, iar cuvîntul ultim pentru acest om tragic de singur în faţa neantului său este nimic: „După asta, lumea n-are decît să creadă ce vrea, să judece cum vrea, să zică ce vrea şi să facă ce vrea, eu nu prea îmi fac griji pentru astfel de lucruri. Oamenii pot să cadă la învoielile pe care le doresc şi să se poarte cum cred ei de cuviinţă, să fie înţelepţi sau nebuni, cinstiţi sau păcătoşi, să spună despre mine şi să facă cu mine ce-or vrea după moartea mea, puţin îmi pasă. Deja aproape că nu mai particip la ceea ce se întîmplă în jurul meu. Morţii alături de care sînt pe punctul de a trece nu-şi mai fac griji pentru *nimic*, nu se mai sinchisesc de *nimic*. Voi încheia deci cu *nimicul*, aşa că eu însumi nu prea mai sînt *nimic* şi în curînd nu voi mai fi chiar *nimic*".

INFERNUL VICARULUI DIN SAVOIA

Acest nihilism total în care a trăit în ascuns Jean Meslier, continuînd totuşi să-şi facă datoria de preot paroh, este fără îndoială un altfel de infern — acel infern terestru cu nenumărate înfăţişări despre care se vorbeşte mai mult în veacul al XVIII-lea. Aşa de exemplu, atitudinea marchizului de Sade este văzută de Michel Carrouges ca o voinţă de damnare şi de realizare a iadului pe pămînt.[42] Dacă infernul tradiţional este ţinta unor numeroase atacuri, în această perioadă fertilă în idei asistăm la apariţia unor noi modele infernale. Imaginea iadului se diversifică, noile lui chipuri nefiind însă deloc mai liniştitoare. În ansamblul acestor descrieri, straniile viziuni

ale lui Swedenborg ocupă un loc original. După acest vizionar, crescut în spiritul religiei protestante, damnația nu este rezultatul condamnării divine, ci rodul voinței deliberate a oamenilor care fug de lumina supremă. Caznele iadului nu sunt altceva decît torturile la care damnații se supun unii pe alții. Această idee străveche, prezentă deja în germene în infernul babilonian, este tragic reactualizată: „Cînd lumina cerească coboară asupra lor, acești oameni sînt cuprinși de amețeală. Vederea li se întunecă, gîndirea li se blochează, inima lor bate nebunește sub imperiul unei spaime de nedescris, se răsucesc și se zvîrcolesc ca niște șerpi în preajma focului, se aruncă în prăpastia ce se cască la picioarele lor și nu-și recapătă respirația decît în clipa în care au ajuns alături de tovarășii lor în iad. Așadar Dumnezeu nu prăvălește el însuși nici o ființă omenească în infern. Omul care trăiește însă în păcat nu are în el nici o altă dorință decît aceea de a ajunge în locul unde se află păcatul său.

Nelegiuiții sînt deci în elementul lor în infern. Ei se simt bine în flăcările iadului, se bucură de duhoarea și de spurcăciunile de acolo, și dacă vreo rază de lumină divină pătrunde pînă la ei, încearcă să se ferească de ea, preferând lumina din infern, asemănătoare cărbunilor aprinși și pucioasei care arde. Fața lor e neagră și păroasă, plină de bube, ulcerații și răni, dar între ei cred că au chipuri omenești. Fiecare se dedă plăcerilor care corespund dorințelor personale. În infernurile cele mai blînde, există colibe rudimentare, care alcătuiesc orașe cu străzi și ulicioare. Din locuințe răzbate încontinuu zgomotul certurilor, iar străzile sînt teatrul încăierărilor și al tîlhăriilor. Alte duhuri infernale locuiesc în sordide case de plăceri sau rătăcesc în haite ca fiarele sălbatice și se urmăresc între ele în întunericul pădurilor. Cea mai mare plăcere este să se chinuiască, să se tortureze unii pe alții [...]. Astfel, duhurile infernale se pedepsesc pe sine prin veșnica insatisfacție a poftelor lor nesățioase."[43]

Jean-Jacques Rousseau a tratat în mai multe lucrări problema infernului, care îi neliniștește sufletul sensibil. *Confessions, Noua Eloiză*, scrisorile și mai cu seamă *Profession de foi du vicaire savoyard* ne permit să reconstituim viziunea sa personală asupra lucrurilor. Prima constatare: sufletul este nemuritor. Este singura modalitate de a restabili dreptatea, de vreme ce pe pămînt prosperă nelegiuiții: „Dacă sufletul este imaterial el poate supraviețui corpului și, dacă îi supraviețuiește, providența este justificată. Dacă n-aș avea altă probă despre imaterialitatea sufletului decît triumful celui rău și oprimarea celui drept în această lume, acest singur lucru m-ar împiedica să mă îndoiesc."[44]

Prin urmare, trebuie să existe un loc de pedeapsă în lumea de dincolo. Dar sufletul său delicat nu se împacă cu ideea unui adevărat infern. Rousseau este vădit înclinat să dea crezare scumpei sale doamne de Warens ale cărei păreri sînt redate în *Confessions*. „Acest suflet neatins de otrava invidiei și a urii, care nu-și putea închipui un Dumnezeu răzbunător și mereu

mînios, vedea numai milă şi iertare acolo unde bigoţii nu văd decît judecată şi pedeapsă. Ea repeta deseori că justiţia divină nu înseamnă ca Dumnezeu să fie drept faţă de noi, pentru că, neînzestrîndu-ne cu ce este necesar ca să fim noi înşine drepţi, ar rezulta că cere de la noi mai mult decît ne-a dat. Ciudat era că, deşi nu credea în infern, doamna de Warens credea în purgatoriu. Asta numai pentru faptul că nu ştia unde să plaseze sufletele celor răi, neputînd nici să-i osîndească la chinurile veşnice, nici să-i pună la un loc cu cei buni, înainte de a fi devenit ei înşişi buni; într-adevăr, trebuie să recunoaştem că, şi pe lumea asta şi pe lumea cealaltă, cei răi sînt totdeauna o complicaţie [...]. Ea găsea că interpretarea dată *Scripturii* era fie prea apropiată de textul concret, fie prea drastică. Tot ce se spune acolo despre chinurile veşnice i se părea fie cominatoriu, fie metaforic. Moartea lui Isus Cristos era pentru ea un exemplu de milă cu adevărat divină oferit oamenilor ca să înveţe să-l iubească pe Dumnezeu şi să se iubească la fel între ei."[45]

Rousseau se află în încurcătură: are nevoie de infern pentru a-i pedepsi pe cei răi, dar nu poate accepta viziunile sadice ale predicatorilor: „Bigoţii plini de ură şi fiere văd numai iadul fiindcă ar vrea să osîndească la caznele veşnice pe toată lumea."[46] Scriitorul nu-i recunoaşte deci infernului principala caracteristică, veşnicia, dovedindu-se aici pe deplin de acord cu vechiul său duşman Voltaire (scrisoare din 1756). Totuşi, în 1762, în *Emil*, îşi exprimă unele îndoieli în această privinţă. Rămîne mai degrabă la vechea preferinţă pentru un infern-purgatoriu, dar se întreabă dacă Fiinţa Supremă a avut aceeaşi idee ca el: „Unde sfîrşesc trebuinţele noastre trecătoare, unde încetează dorinţele noastre nebuneşti trebuie să înceteze şi pasiunile şi crimele noastre. Cum ar putea fi susceptibile de perversitate nişte spirite curate? Neavînd nevoie de nimic, de ce ar mai fi ele rele? Dacă lipsite de simţurile noastre grosolane, întreaga lor fericire constă în contemplarea fiinţelor, ele nu ar putea să voiască decît binele; iar cine încetează de a fi rău poate fi nenorocit pentru totdeauna? Iată ceea ce sînt înclinat să cred fără să mă hotărăsc greu în această privinţă. O, Fiinţă iertătoare şi bună! Oricare ţi-ar fi hotărîrile, le ador; dacă pedepseşti pe cei răi, dau la o parte slaba mea raţiune în faţa dreptăţii tale. Dacă însă remuşcările acestor nenorociţi trebuie să se stingă cu timpul, dacă relele lor trebuie să sfîrşească şi dacă aceeaşi pace ne aşteaptă pe toţi deopotrivă, atunci te laud. Cel rău nu este fratele meu? De cîte ori nu am fost ispitit să-i semăn! Dacă, după ce a scăpat de suferinţă, pierde şi răutatea care o însoţeşte, dacă va fi fericit ca mine, departe de a-l invidia, fericirea lui nu va face decît să se adauge fericirii mele."[47]

În ceea ce priveşte chinurile iadului, Rousseau înclină să le reducă la remuşcarea „care pedepseşte în secret crimele ascunse şi le dă atît de des în vileag [...]. Cel rău se teme de sine şi fuge; [...] rîsul batjocoritor e singura sa plăcere"[48].

Vicarul din Savoia, care este mult mai conformist decît crede, consideră de altfel că iadul începe cu adevărat în această viață, o dată cu necazurile pe care le aduc perturbările și dezordinile provocate de ticăloșia oamenilor: „Nu mă întreba nici dacă chinurile celor răi vor fi eterne; încă nu știu și nici nu am nicidecum curiozitatea zadarnică de a lămuri chestiuni inutile Ce-mi pasă de ceea ce vor deveni cei răi? Totuși îmi vine greu să cred că vor fi osîndiți la chinuri fără sfîrșit. Dacă justiția supremă se răzbună, atunci ea se răzbună chiar în viața aceasta. O, națiunilor, voi și greșelile voastre sînteți mijloacele ei. Ea întrebuințează relele pe care vi le faceți pentru a pedepsi crimele care le-au atras. În inimile voastre nesățioase, roase de invidie, avariție și ambiție, în mijlocul falsei voastre prosperități pasiunile răzbunătoare pedepsesc nelegiuirile voastre Ce nevoie mai este să merg să caut infernul în cealaltă viață? El este chiar în aceasta, în inima celor răi."[49]

MOARTEA INFERNULUI INTELECTUAL

În această a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, pare să aibă loc o adevărată explozie a infernului. În afara concepției tradiționale, mereu apărată de Bisericile oficiale și din ce în ce mai criticată, fiecare își făurește infernul personal, potrivit propriei sensibilități. În general, există o tendință clară spre atenuare, spre o anumită umanizare. Aproape toate infernurile individualizate devin de fapt purgatorii, pierzîndu-și caracterul veșnic. În rîndul elitei intelectuale, în veacul al XVIII-lea purgatoriul a ucis infernul. Aceeași soartă o va avea și el, dar mult mai tîrziu. Dintre cele trei locuri sau dintre cele trei situații posibile în lumea de dincolo — paradisul, purgatoriul, infernul — ultimul este eliminat, fiind considerat prea descurajator. Ne raliem aici concluziei pe care o trage Philippe Ariès la sfîrșitul vastei sale anchete *L'Homme devant la mort:* „Primul zid de apărare care a căzut încă de la finele veacului al XVIII-lea (al XVII-lea în Anglia?) este credința în infern și în legătura dintre păcat și moarte ori pedeapsa spirituală, suferința fizică nefiind contestată încă. Învățații și teologii au ridicat această problemă cel puțin din secolul al XVIII-lea. La începutul secolului următor, atît în culturile catolice, cît și în cele puritane, dispariția fricii de infern era un fapt împlinit. Nu mai era de conceput ca morții dragi să riște astfel de peripeții. În lumea catolică, se mai vorbea cel mult despre o procedură de purificare: trecerea prin purgatoriu, scurtată de evlavioasa solicitudine a celor în viață."[50]

Să ne înțelegem: infernul care dispare este cel al intelectualilor. Cît despre infernul popular, el supraviețuiește, întreținut de Biserică și de predici. Credibilitatea lui a scăzut, dar ar fi greșit să credem că nimeni nu mai vorbește despre el.

Infernul elitei s-a transformat aşadar în purgatoriu. Transformarea se înscrie, fără îndoială, în climatul optimist al Luminilor. Civilizaţia, confortul, bunăstarea, mulţumirea sufletească sînt în progres; răul bate în retragere. Cel puţin aşa gîndesc filozofii. Triumful binelui merge în sensul istoriei. Într-o astfel de atmosferă este greu să continui să susţii ideea unui eşec etern, a unei osînde veşnice. Filozofia lui Hegel exprimă în mod grandios acest optimism. Dar ea pune în acelaşi timp în lumină deplasarea problemei infernului care, eliminat din lumea de dincolo, reapare pe pămînt. Victoria veacului al XVIII-lea asupra infernului este o victorie scump plătită. Hidra infernală are nenumărate capete.

Ce spune Hegel? Că răul este un fenomen tranzitoriu, menit să dispară o dată cu împlinirea şi cu triumful progresiv al spiritului, al absolutului. Viziunea sa este optimistă în ceea ce priveşte sfîrşitul: nu va exista un eşec etern. Ideea infernului veşnic în viaţa de dincolo este deci exclusă. Dar împlinirea progresivă a absolutului se realizează în cadrul unei istorii dureroase, marcate de schimbări brutale, care aduc cu ele suferinţă şi moarte, războaie şi revoluţii, ură şi tortură, ceea ce ar fi fără doar şi poate suficient pentru a justifica termenul de infern terestru.

Justificarea este, în realitate, mult mai profundă. Suferinţa este inerentă condiţiei umane. Afirmîndu-şi libertatea, omul s-a desprins de natura universală, bucurîndu-se de o orgolioasă autonomie. Ruptura aceasta, gîndeşte Hegel, îi dă un sentiment permanent şi difuz de vinovăţie, pe care filozoful îl numeşte stare de conştiinţă nefericită şi care anunţă „conceptul de angoasă" al „existenţialiştilor". În conştiinţă şi în istorie, există o contradicţie internă care generează sila de a trăi, ce poate fi considerată o formă a infernului terestru. Din acest iad se poate ieşi prin străduinţe şi suferinţă, renunţînd la voinţa individuală egoistă spre a te contopi cu Spiritul şi a lucra pentru binele comun. Asta a făcut, de exemplu, Cristos.

Bineînţeles, viziunea lui Hegel este foarte specială. Dar ea dezvăluie şi evoluţia concepţiilor elitei intelectuale. În rîndurile acestei minorităţi inteligente a societăţii occidentale, infernul veşnic din lumea de dincolo e considerat ca şi închis. Pentru unii rămîne doar un purgatoriu, cu pedepse exclusiv spirituale, întemeiate esenţialmente pe remuşcare. Pentru alţii, orice perspectivă a unei vieţi de dincolo de moarte este exclusă, noţiunea de infern fiind transpusă pe Pămînt, în această viaţă. Infernul începe deci o nouă carieră, care nu e cu nimic mai prejos decît precedenta.

PERSISTENŢA INFERNULUI TRADIŢIONAL, GARANT AL ORDINII SOCIALE

Infernul tradiţional continuă totuşi să trăiască în teologie, în predici şi în rîndul masei de credincioşi. Se observă chiar, la sfîrşitul secolului al

XVIII-lea, o apropiere semnificativă între infernul teologic şi cel popular, prin intermediul predicilor. Atacate din toate părţile, infernurile tradiţionale îşi strîng oarecum rîndurile şi poziţia lor continuă astfel să rămînă puternică. Atît în lumea catolică, cît şi în cea protestantă se afirmă în continuare cu aceeaşi tărie existenţa unui iad veşnic şi suprapopulat. Iată de ce ne putem asocia aici, fără să ne contrazicem, concluziilor pe care le trage Jean Delumeau în *Rassurer et Protéger*. La sfîrşitul veacului al XVIII-lea, scrie el, „Sorbona îi privea cu suspiciune pe cei care susţineau ideea unei mîntuiri lărgite. Roma nu retractase tragica sentinţă a conciliului de la Florenţa care trimitea în focul veşnic «pe păgîni, pe evrei, pe eretici şi pe schismatici», nici cel mai recent act critic al lui Inocenţiu al XI-lea, care declara insuficientă pentru mîntuire «credinţa ce vine din mărturia creaturilor sau dintr-un motiv asemănător». Cea mai mare parte a teologilor continuau să interpreteze în sens strict proverbul biblic «mulţi chemaţi, puţini aleşi» [...]. În sfîrşit, predicile, mai cu seamă cele prilejuite de misiunile din interior, continuau să insiste asupra infernului şi asupra caznelor sale. Nici un teolog oficial al Bisericii de la Roma, nici un membru al ierarhiei nu punea la îndoială existenţa unui loc veşnic de suferinţă [...]. Unele blocaje persistau şi în cadrul dogmelor protestante. Ele veneau din partea lui Luther şi a lui Johann Gerhard, a lui Calvin, a lui Bucer, a lui Œcolampadius, a conciliului de la Dordrecht, precum şi a altora pe care nu-i mai menţionez aici. Necazurile pe care i le-au făcut lui Amyraut sînt revelatoare pentru poziţiile oficiale şi am văzut că Leibniz, cu toată bunăvoinţa dovedită, nu a îndrăznit să facă pasul [...]. Pe scurt, în sînul creştinismului, punerea în discuţie a unui Dumnezeu «răzbunător», totdeauna gata să pedepsească, precum şi pledoaria pentru toleranţă s-au datorat esenţialmente «vagabonzilor» Bisericii, marginalilor credinţei, care au ţinut cu tot dinadinsul să reabiliteze Fiinţa Supremă redîndu-i bunătatea nesfîrşită“[51].

Philippe Ariès socoteşte că infernul a încetat să mai existe; Jean Delumeau afirmă că el continuă să trăiască. Ambele formule sînt exacte, căci se referă la infernuri diferite. Infernul care a murit, înainte de a reînvia pe pămînt, este infernul intelectualilor; încă viu este infernul teologic şi popular.

În mod absolut semnificativ, de altfel, apărătorii infernului tradiţional aduc în acest moment în discuţie argumentul utilităţii sociale, foarte la modă pe atunci. Iadul este cel mai bun mijloc de apărare a stabilităţii, a ordinii, a moralităţii publice şi private, el *trebuie* deci să existe. Dacă nu ar exista, infernul ar trebui inventat. Cam asta spune articolul „infern“ din *Enciclopedie*. Autorul acestui articol este un om care nu poate fi în nici un caz bănuit de spirit filozofic: Nicolas-Silvestre Bergier, născut în 1718, canonic al catedralei Notre-Dame din Paris, duhovnic al lui Monsieur — fratele regelui — , teolog binecunoscut care a încrucişat spada cu Voltaire. În prima parte a articolului, el reia, fără prea multă convingere, învăţătura tradiţională. Infernul este un „loc al chinurilor, unde cei răi vor ispăşi, după

viaţa pămîntească, pedeapsa meritată pentru fărădelegile lor". Credinţa aceasta este „veche de cînd lumea şi la fel de răspîndită ca neamul omenesc". De cînd au apărut oamenii pe pămînt, toate popoarele i s-au supus, inclusiv evreii, dar saducheii materialişti au introdus confuzia şi îndoiala în minţile acestora, iar Cristos a venit să o restabilească.

Unde se află infernul? Întrebare „inutilă" şi „neserioasă". Unii îl situează în inima Terrei, alţii în Soare, iar „cîţiva visători" în comete. În realitate, nimeni nu ştie unde e situat. În schimb, nu există nici o îndoială că osîndiţii se află în mijlocul unui foc probabil material, care, în chip misterios, acţionează asupra sufletelor. Bineînţeles, chinurile pe care sînt pedepsiţi să le îndure sînt veşnice. De unde întrebarea clasică: nu contravine oare acest lucru nesfîrşitei bunătăţi a lui Dumnezeu? Abatele Bergier trece cu scrupulozitate în revistă toate argumentele defavorabile infernului; le cunoaşte bine şi le expune corect şi cinstit pentru a le „respinge" apoi pe un ton atît de lipsit de vigoare şi de superficial, încît te întrebi dacă e într-adevăr convins de dogma pe care trebuie să o apere. „Cunoaştem prea puţin drepturile unei justiţii infinite, gravitatea ofenselor aduse unei majestăţi infinite". A creat oare Dumnezeu sufletele ştiind că ele vor fi osîndite? Da, „dar a prevedea nu e totuna cu a vrea", şi aşa mai departe.

În sfîrşit, vine adevăratul argument, administrat cititorului cu candoare: absenţa infernului i-ar încuraja pe cei răi, deci infernul există: „Celor care nu vor să creadă, li se poate demonstra cu un argument mai puternic decît toate sofismele lor şi la care nu răspund niciodată: teoria lor e bună numai să-i încurajeze pe toţi ticăloşii din lume şi să le dea speranţa că nu vor fi pedepsiţi pentru relele săvîrşite; această teorie este deci greşită. Dacă nu poate credinţa într-un iad veşnic să le curme ticăloşia, cu atît mai puţin i-ar opri concepţia unei pedepse temporare şi trecătoare; lumea ar deveni de nelocuit, dacă ticăloşii nu ar avea nimic de care să se teamă după moarte."

După o asemenea afirmaţie, este greu de crezut că, cel puţin pentru o parte a clerului, credinţa în infern nu este un simplu calcul. Rolul disuasiv al torturilor este de altfel unul din principiile de bază ale justiţiei umane din acele timpuri, deşi o serie de idei noi despre idealul unei justiţii mai degrabă educative decît represive fuseseră deja formulate în anumite lucrări ca, de exemplu, *Traité des délits et des peines* al lui Beccaria. Însuşi Leibniz recunoaşte că supliciul ereticilor sau al regicizilor este acceptat cu plăcere de mulţimea oamenilor de rînd, asupra cărora are fără îndoială un efect pozitiv: „Sînt cazuri cînd poporul aprobă moartea lentă pe rug a unor criminali, cum s-a întîmplat cînd Francisc I a condamnat la o asemenea moarte cîteva persoane acuzate de erezie, în urma faimoaselor afişe din 1534. La fel, nu a existat nici o milă pentru Ravaillac, care a fost supus mai multor cazne cumplite."[52]

Or, a păcătui înseamnă a săvîrşi o crimă împotriva lui Dumnezeu, împotriva Regelui Regilor, suprema putere, majestatea infinită. Orice pedeap-

să e prea mică pentru o asemenea faptă. E destul să amintim aici soarta lui Damiens, vinovat de a fi zgîriat, în 1757, cu pumnalul, un rege uman cum nu se poate mai obișnuit: pe Ludovic al XV-lea. Judecătorii îl previn că ceea ce va avea de îndurat prefigurează caznele care îl așteaptă în infern, căci, „îndrăznind să ridice sîngeroasa-i mînă asupra Unsului Domnului, cel mai bun dintre regi, torturile pe care le va îndura abia dacă vor ajunge pentru a răzbuna justiția umană; justiția divină îi va aplica altele și mai mari, dacă nu va dezvălui numele complicilor săi". Chinurile la care este supus evocă într-adevăr descrierile predicatorilor; numai că de data asta este vorba de torturi absolut reale, practicate asupra unui om viu de instrumentele ultraoficialei justiții regale. În beciul lui, Damiens e imobilizat cu cătușe atît de strînse că îi zdrobesc încheieturile mîinilor și gleznele; este ars la tălpi; este întins pe un grătar de fier și i se sfărîmă oasele cu opt coltare; pe 28 martie 1757 i se arde mîna; i se smulge cu cleștele carnea de pe brațe, de pe coapse și de pe piept; în răni i se toarnă apă clocotită, ceară, pucioasă și plumb topit; apoi se trece la sfîșierea corpului; mușchii nu cedează; călăul cere voie să taie membrele din încheieturi cu cuțitul, ca să scurteze suferința. Căci Damiens trăiește; și n-a scos un singur cuvînt de la începutul caznelor. Judecătorii refuză; caii încep din nou să tragă în patru părți; în zadar; la apus, după patru ore de efort, călăul începe să taie; două coapse sînt smulse din trup, apoi un umăr. Damiens moare — s-a făcut „dreptate".

Dacă asta este pedeapsa pentru atingerea adusă lui Ludovic al XV-lea, ce trebuie să înduri în iad pentru a-l fi „rănit" pe Dumnezeu prin păcat? În ambele cazuri, scopul presupus este descurajarea potențialilor rebeli: supunerea menținută prin frica de pedeapsă. La începutul secolului următor, ultraregalistul, ultracatolicul și preasîngerosul Joseph de Maistre exaltă în *Les Soirées de Saint-Pétersbourg* rolul indispensabil al călăului, reprezentant al lui Dumnezeu pe pămînt și cheie de boltă a ordinii sociale: „I se dă pe mînă un corupător, un paricid, un om vinovat de sacrilegiu: (călăul) îl înșfacă, îl întinde la pămînt, îl leagă pe o cruce orizontală, apoi ridică mîna: atunci se face o liniște înfiorată de groază și nu se mai aud decît zgomotul oaselor sfărîmate de drug și urletele victimei. O dezleagă; o așază pe o roată; membrele zdrobite se prind în spițele acesteia; capul atîrnă; părul stă drept ca niște țepi, iar din gura căscată ca un cuptor încins nu mai ies decît, din cînd în cînd, rare cuvinte înecate în sînge care cheamă moartea. Gîdele a terminat: inima îi bate puternic, dar de bucurie; se felicită și își spune în sinea lui: Nimeni nu trage mai bine ca mine pe roată [...]. Măreția, puterea, supunerea se bazează pe călău: el este în același timp spaima și factorul de legătură al comunității umane. Eliminați din societate acest agent misterios; în aceeași clipă locul ordinii e luat de haos, tronurile se prăbușesc și societatea dispare. Dumnezeu, care a creat suveranitatea, este deci și creatorul pedepsei."[53]

Nu e sigur că Dumnezeul lui Joseph de Maistre este unul şi acelaşi cu Dumnezeul lui Isus Cristos. Dar acel Dumnezeu avea încă mulţi adepţi la sfîrşitul secolului al XVIII-lea şi, cîtă vreme nu va fi distrusă această concepţie a unui Dumnezeu-Moloh, infernul veşnic va dăinui şi el nealterat.

De altfel, Revoluţia de la 1789 nu a schimbat nici ea radical situaţia în acest domeniu. În rîndul oamenilor se manifestă cele trei atitudini caracteristice ultimei jumătăţi a veacului al XVIII-lea: negarea infernului, acceptarea unui infern temporar, afirmarea infernului veşnic ca factor al ordinii sociale.

Primul punct de vedere este cel al hebertiştilor: „Nu cred cîtuşi de puţin în iadul şi în raiul lor. Dacă există un Dumnezeu, ceea ce nu e prea limpede, nu ne-a creat ca să ne chinuiască, ci ca să fim fericiţi."[54] Pentru Fouché, „moartea e un somn veşnic", iar pentru François de Neufchâteau, „infernul rezidă în remuşcări". Deputatul Lequinio este de un materialism mult mai radical: „Nu, cetăţeni, nu există viaţă viitoare, nu. Muzica cerească a creştinilor şi frumoasele hurii ale mahomedanilor, majestuosul chip al Celui Veşnic şi puterea lui Jupiter, Tartarul anticilor şi infernul modernilor, paradisul nostru şi cîmpiile Elizee ale grecilor, Satana, Lucifer, Minos şi Proserpina, toate sînt năluci demne de disprețul omului care gîndeşte [...]. Niciodată nu vor rămîne din noi decît moleculele separate din care eram făcuţi şi amintirea existenţei încheiate."[55]

Poziţia lui Robespierre este mai nuanţată. Discipol al lui Rousseau, el pare să-i fi adoptat concepţiile despre lumea de dincolo. Sufletul este nemuritor: asta este tot ce spune. Dar afirmaţia aceasta conţine implicit credinţa într-o ispăşire limitată prin regret, aşa cum îşi închipuia vicarul din Savoia: e greu să ni-i imaginăm pe Louis Capet şi pe strămoşii lui avînd imediat aceeaşi soartă ca Marat.

Vin în sfîrşit spiritele calculate, care au provizoriu ultimul cuvînt. După teofilantropul Chemin, „o mare grupare de oameni care nu l-ar recunoaşte pe Dumnezeu şi şi-ar crede fărădelegile îngropate pentru totdeauna în mormînt s-ar transforma curînd într-o haită de fiare sălbatice". Ordinea socială cere ca oamenii să creadă într-un infern. Napoleon de exemplu, creează infernul prin decret: *Catehismul imperial* îi condamnă la „osîndă veşnică" pe toţi cei care nu îşi îndeplinesc îndatoririle faţă de Împărat.

La începutul secolului al XIX-lea infernul se descompune şi se denaturează, negat de unii, amputat de caracterul său veşnic de către alţii, redus la rolul de sperietoare necesară asigurării ordinii publice de către guvernanţi şi clasele conducătoare. Mai mult ca oricînd trebuie să vorbim despre infern la plural. Fiecare filozof, fiecare artist propune propriul lui infern, care nu prea mai are mare lucru în comun cu infernul oficial al Bisericilor.

Am constatat că toţi cei care contestă infernul tradiţional se află la periferia sau în afara Bisericilor. În accepţiunea sa clasică infernul este atît de profund integrat în învăţăturile religioase, încît nimeni nu-l poate critica

fără să se pună în afara structurilor creştine. Ateii, teiştii şi panteiştii îl atacă, în vreme ce predicatorii continuă să-l apere. Regresul Bisericilor este paralel cu cel al infernurilor, căci, de o parte ca şi de cealaltă, nu se poate concepe o Biserică fără infern. Poţi desigur să nu mai crezi în infern şi să continui să crezi în Dumnezeu, dar atunci nu mai faci parte din Biserică, fiindcă infernul este o dogmă. Într-o primă etapă, regresul său provoacă deci mai curînd un declin al creştinismului; sau în orice caz însoţeşte un astfel de regres.

Nu se poate totuşi să fii bun creştin fără să crezi în iad? Dilema nu e chiar atît de categorică. Căci infernul poate suferi adaptări. Şi, de la coborîrea în iad a lui Ghilgameş, a suferit deja o mulţime de transformări. Va mai dura pînă cînd omenirea se va debarasa complet de el.

PARTEA A PATRA

MOARTEA ȘI RENAȘTEREA INFERNULUI: COȘMARUL DEVENIT REALITATE

(SECOLUL AL XIX-LEA – SECOLUL AL XX-LEA)

Capitolul XIV

Fosilizarea infernului ecleziastic în secolul al XIX-lea: predici și tratate

Noțiunea de infern, care face parte din structurile profunde ale spiritului, nu evoluează, evident, în ritmul evenimentelor politice. Dar un sfert de secol de revoluții, care a afectat profund viața culturală, a provocat și aici unele modificări, căci credințele referitoare la lumea de dincolo, aflate la limita dintre motivațiile conștiente și cele inconștiente, sînt expresia moștenirii unui lung trecut și totodată a unei voințe întemeiate pe rațiune. Epoca revoluționară nu a schimbat radical statutul infernurilor, dar le-a accelerat evoluția, rezultatul fiind evident chiar din perioada Restaurațiilor. El se traduce prin următoarele trei constatări: în primul rînd înăsprirea infernului ecleziastic. Zguduită de șoc, Biserica catolică își consolidează bazele; în fața furtunii, se agață de ancorele și parîmele reprezentate de dogme. Și pentru a le face mai puternice într-o lume mișcătoare, pentru a nu fi tîrîtă de curentul ideilor noi și nefaste, se agață de tot ce este fix, adică de stîncile tradiției. Cuvîntul de ordine este „nu noului". Așadar Biserica înăsprește trăsăturile infernului. Dacă spiritele novatoare neagă chinurile veșnice, discursul ecleziastic le amplifică și le codifică cu o grijă nemaiîntîlnită. Mișcarea culminează un secol mai tîrziu, prin anii 1920: niciodată credințele oficiale în legătură cu infernul nu au fost mai minuțios elaborate ca atunci.

Această înăsprire este totodată o fosilizare, și asta e a doua constatare. Credința populară în iad și frica ce o însoțește sînt într-un continuu regres. Cu cît Biserica elaborează o doctrină mai rafinată, cu atît se dovedește mai puțin adaptată lumii moderne. La începutul secolului al XX-lea, credința în infernul creștin a devenit mai mult sau mai puțin superficială, în ciuda neliniștii care sălășluia încă în sufletul fiecăruia. Tot atunci Biserica a produs una din cele mai frumoase fosile ale istoriei mentalităților. Un minunat instrument, foarte funcțional, în care totul este prevăzut pînă în cele mai mici amănunte, cu singura observație că el nu mai servește la nimic, situație oarecum comparabilă cu aceea a unui inginer care ar crea cel mai performant vapor din lume în momentul în care oceanele ar fi în curs de dispariție.

Cea de a treia constatare este importanța, în continuă creștere în secolul al XIX-lea, a unui infern laic, profan, terestru, fără nici o legătură cu morala. Diverși filozofi și scriitori, a căror gîndire contrastează cu valul de optimism din veacul al XVIII-lea, au o viziune întunecată asupra existenței, ca un presentiment al coșmarului ce ar putea fi secolul al XX-lea. Pentru ei, infernul ar putea fi viața pămîntească în sine.

INTENSIFICAREA PASTORALEI FRICII

Încă de pe vremea Restaurației, discursul ecleziastic se înăsprește în privința infernului, a cărui realitate trebuie reamintită credincioșilor. Papalitatea, episcopii, teologii adaugă noi și noi precizări, înmulțesc avertismentele. Mai trebuie însă ca preoții parohi să fie ei înșiși convinși că osînda veșnică nu e o închipuire. Pregătirea lor seminarială este orientată în acest sens. Și cum cel mai bun agent al panicii este omul terorizat, părintele director al seminarului de la Saint-Sulpice, Pierre-Denis Boyer (1766–1842), le spune seminariștilor că vor fi probabil toți condamnați la chinurile veșnice: „Infernul va fi soarta celor mai mulți dintre preoții care îndeplinesc funcții ecleziastice; printre ei sînt mulți chemați, dar puțini aleși. De aceea îi întreb tremurînd pe sfinții noștri învățați dacă acest înfricoșător oracol se verifică exact în rîndul preoțimii; iar Sfîntul Augustin, Sfîntul Hrisostom îmi dau cu toată greutatea lor de doctori ai Legii un consternant răspuns afirmativ: da, este foarte adevărat că sufletele celor mai mulți dintre preoți sînt osîndite."[1] Dacă au ajuns ei, un apostol și cîțiva [sihaștri din pustie] în situația de a fi osîndiți la caznele iadului, nu vă faceți iluzia, le spune el, că voi, care aveți copleșitoarea răspundere a enoriașilor voștri, veți putea să scăpați de osîndă. Părăsirea seminarului ar fi o faptă încă și mai gravă: făptașul ar ajunge în iad fiindcă a respins chemarea Domnului. Cînd le veți vorbi despre iad acelora pe care îi păstoriți, „nu vă feriți să recurgeți la exagerările oratoriei umane; nimic nu poate fi exagerat cînd se vorbește despre un subiect pe care mintea și imaginația omului nu-l vor putea niciodată cunoaște"[2].

Nu mă voi apuca acum să vă dovedesc existența infernului, le spune el de altfel, căci știu că toți credeți în el, dar „mă simt obligat să folosesc slabele mele puteri ca să trezesc în voi [seminariștii] spaima de judecata lui Dumnezeu, spaimă ce se șterge cu atît mai mult din inimile noastre, cu cît o folosim mai des ca amenințare în vorbele noastre"[3]. Vor exista bineînțeles calamități apocaliptice, dar grozăvia lor nu va fi nimic în comparație cu judecata, care se va desfășura după aceleași proceduri ca procesele din lumea noastră: „La judecata lui, Dumnezeu va păstra diferitele proceduri ale judecății oamenilor: vinovații vor fi interogați și veți vedea cît de sever va fi interogatoriul; fapta lor va fi discutată și veți vedea că păcătosul nu va

găsi nici o iertare; greșelile vor fi date în vileag și veți înțelege ce rușine amară îi va cuprinde pe vinovați; apoi va fi pronunțată sentința și veți auzi ce înfricoșătoare va fi."[4]

Preoții astfel pregătiți transmit de-a lungul întregului secol mesajul prin catehism, prin predicile ordinare, prin campaniile misionare, bazate mai mult ca oricînd pe teroare. În Bretagne, abatele Jean-Marie de Lamennais, vicar general, își începe turneul din 1820. În fiecare parohie repetă același ritual macabru: un sicriu plin cu hîrci luate dintr-un osuar este purtat în procesiune pînă la cimitir și așezat lîngă o groapă. Acolo, în fața credincioșilor, Lamennais ia hîrcile una cîte una și le întreabă unde se află în momentul respectiv cei pe care îi reprezintă. Cum el întreabă și tot el răspunde, e satisfăcut de rezultat: practic toți au ajuns în infern; și tatăl care a neglijat educația religioasă a copiilor săi, și bogatul care nu a dat nimic de pomană, și săracul care s-a plîns de soarta lui, și fata căreia i-au plăcut prea mult găteala și dansul, și plugarul care s-a dus la cîrciumă... Hîrcile sînt apoi aruncate una după alta în groapă.[5] Ernest Renan a păstrat amintirea acelor vizite misionare în cursul cărora clericii cereau tuturor credincioșilor să aducă toate cărțile profane spre a distruge aceste instrumente ale damnației.[6] În parohia lui de la Belle-Isle-en-Terre, abatele Le Roux nu ezită să-și însoțească discursul de gesturi: el maimuțărește o fată, Catel-Collet, care se duce la bal și face tot felul de fițe ca să-i atragă pe băieți; vine diavolul și o ia cu el în iad, iar abatele îi imită atît de bine răgetele, că enoriașii ies fugind pe toate ușile bisericii.[7]

Misionarii folosesc pînă în secolul al XX-lea tablourile tradiționale, așa-numitele *taolennous* bretone, pentru a-și ilustra predicile. Efectul este uluitor. Chiar în 1920, povestește P. J. Helias, tehnica aceasta este încă eficientă: „Cuvintele predicii trec prin capul nostru, intrînd pe o ureche și ieșind pe cealaltă, fără să lase urme. Nu ne interesează jocul acesta. Partea noastră de învățături le-o lăsăm păcătoșilor înrăiți care ne-au dat naștere. Dar Tăblițele sînt cu totul altceva. Degeaba închidem ochii cît putem de strîns; abia lipite, pleoapele se deschid singure și șirul de imagini reprezentînd destinul nostru ne izbesc ca tot atîtea lovituri de pumn, în primul rînd cele mai înfricoșătoare dintre ele. În noaptea asta și în multe alte nopți, aceste imagini se vor multiplica în lungi coșmaruri mișunînd de tot felul de arătări, din care la răsăritul soarelui nu mai rămîn decît mirosul transpirației și dorința de pocăire."[8] La rîndul său, canonicul Kerbiriou declară referindu-se la vizitele misionare din anii 1930: „Tablourile reprezentîndu-l pe Dumnezeu sau viața sfinților ca și cele de [mîngîiere] impresionează mult mai puțin decît grozăvia reprezentărilor simbolice ale sufletelor păcătoase, ale destinelor lor tragice. Privirile sînt atrase exclusiv de făpturile hidoase și de culorile înfricoșătoare."[9] Chiar în 1936, părintele Rozec din Montfort comandă pictorului Xavier de Langlais un tablou pentru vizite misionare înfățișînd largul drum ce duce în iad.

PREDICILE DESPRE INFERN: A DOVEDI ÎNAINTE DE A ÎNFRICOȘA

Predicile rămîn principalul mijloc de educație religioasă. Există mii de culegeri de predici mai bune sau mai proaste și ele ne permit să urmărim evoluția preocupărilor clerului parohial. Citindu-le, ne dăm imediat seama că vremurile s-au schimbat și condițiile nu mai sînt aceleași ca în Vechiul Regim. Principala grijă a propovăduitorilor este acum să dovedească existența infernului, semn al unui scepticism tot mai accentuat al enoriașilor. Toți preoții parohi se plîng: lumea nu mai crede cu adevărat că iadul există. De aceea, în cuvîntul lor se străduiesc să demonstreze, înainte de a putea înfricoșa. Trăsătura aceasta este permanentă sub Restaurație și sub Monarhia din Iulie.

Iată-l pe Louis-Augustin Robinot (1756–1841), preot rebel, emigrat, canonic al Nevers-ului. Ca toată generația de clerici formați înainte de Revoluție și care au suferit de pe urma ei, el se întoarce acasă mai tăios și mai intransigent. Fapt ce se răsfrînge în predicile pe care le ține. În prefața culegerii de predici din 1824 subliniază că enoriașii nu mai sînt deloc ca pe vremea lui Bourdaloue și a lui Massillon; ei au „degenerat": „Neîncrederea a luat locul naivității creștine; fără să fie mai învățați, judecă mai mult, au devenit mai pretențioși, mai puțin încrezători în cei care îi păstoresc, mai puțin dispuși să-i creadă pe cuvînt. Nu mai e suficient să le prezinți adevărurile credinței; acum trebuie să le și demonstrezi aceste adevăruri. Nu mai e de ajuns să le atragi atenția asupra obligațiilor ce decurg din credința lor; trebuie să le mai spui și de ce sînt obligați să facă cutare lucru, să se abțină de la cutare lucru: într-un cuvînt, trebuie să te străduiești să-i convingi într-atît, încît să nu aibă nici o îndoială că știm să apărăm religia mult mai bine decît se pricep dușmanii ei s-o atace."[10]

În predica *Sur l'enfer*, își aduce aminte de frumoasele vremuri de dinaintea Revoluției cînd, abordînd subiectul, vîra spaima în enoriași. Acum, constată el, aceștia „tratează totul cu nepăsare, își bat joc de toate, glumesc pe seama oricărui lucru și își închipuie că pot răspunde la orice prin vorbe zeflemitoare și glume de prost gust". Sau dacă nu, încep să facă raționamente, își exprimă rezerva, ridică obiecții: „Sînt alții care, deși par să respecte doctrina religioasă, își permit s-o interpreteze cum vor ei, dovedindu-se de fapt la fel de răi catolici ca necredincioșii. Căci, fără să facă pe nimeni mai învățat, moda necredinței îi face azi pe mulți pretențioși și îndrăzneți; pînă și în satele noastre sînt astăzi oameni care, deși nu știu altceva decît hîrletul și plugul cele de toate zilele, își permit să se îndoiască de cutare sau cutare lucru, au păreri, consideră mai importante ideile lor personale asupra dogmelor fundamentale, asupra problemelor morale cele mai complicate, manifestînd o încredere în sine pe care aș vrea să nu o consider decît ridicolă, dar pe care religia îmi poruncește să o numesc criminală."[11]

Ei afirmă că ceea ce spunem despre infern sînt „născociri şi poveşti de adormit copiii", sau susţin că „iadul este numai pentru ticăloşi", „că nu trebuie să credem că acolo osîndiţii ard în focul veşnic". Am să mă străduiesc deci, continuă predicatorul, să resping aceste obiecţii ridicole, deşi ar trebui să vă cer numai să vă supuneţi. Liber-cugetătorii mă vor lua iar în zeflemea, dar asta nu mă va împiedica să-mi fie frică de iad. „Se poate întîmpla ca aceştia să cadă în el şi să cad şi eu o dată cu ei; sînt totuşi absolut sigur că nu vor putea să stingă focul veşnic, nici pentru ei, nici pentru mine. N-au decît să rîdă deci de spaima mea, eu mă cutremur de extravaganţa lor prostească."

Înfricoşaţi-vă, căci toţi, sau aproape toţi, ajungem în iad. Nu e nevoie de mai mult decît de un cuvînt de mînie şi de indignare împotriva semenului său, nu trebuie decît un singur păcat capital: un gînd necurat, un sentiment de invidie, de nerecunoştinţă, o înşelătorie. „Vedeţi aşadar că, fără să fiţi tîlhari, fără să fi greşit vreodată faţă de justiţia umană, e bine să vă temeţi de cea divină; e bine să vă temeţi de iad, fiindcă e tot atît de uşor să ajungi în el, pe cît e de simplu să cazi în păcat şi de obişnuit să mori fără să fi dobîndit iertarea."[12]

În predica *Sur l'éternité des peines de l'enfer*, abatele Robinot continuă să se plîngă. În nefericita vreme de azi, trebuie să dovedesc mai întîi că infernul există, în loc să „mă adresez imaginaţiei voastre, impresionînd-o, uimind-o, tulburînd-o şi poate înspăimîntînd-o [...], fără teama că voi fi acuzat de exagerare, fiindcă oricît de multe ai spune, de fapt încă nu ai spus nimic despre chinurile de acolo"[13]. Să dovedeşti, înainte de a încerca să înspăimînţi, asta este de acum ordinea firească a lucrurilor.

Astfel, unii obiectează că nici un om n-ar putea îndura o veşnicie asemenea chinuri. Dar de ce nu ne-ar face Dumnezeu în chip miraculos indestructibili, ca să putem suferi veşnic? Aşa ar fi drept să fie, toţi meritäm această soartă. De altfel, asta are să se şi întîmple: „Pe zi ce trece, nedreptăţile se înmulţesc, iar mila creştinească se face tot mai rară. Nu sînt acestea oare semnele neîndoielnice ale renunţării la credinţă, ale apostaziei generale, care anunţă apropiata pieire a lumii?"[14]

Jean Labouderie (1756–1845), contemporan — în sensul cel mai riguros — al lui Robinot, hirotonit preot în 1789, canonic onorific al oraşului Saint-Flour în 1819, confirmă diagnosticul: toţi meritäm să ajungem în iad. E suficient să ne gîndim la cele opt puncte din perspectiva cărora vom fi cercetaţi. La Judecata de apoi, ni se va cere să dăm socoteală: 1) de neştiinţa noastră; 2) de binele pe care nu l-am făcut; 3) de felul greşit în care ne-am folosit de harul primit; 4) de păcatele celorlalţi, pe care le-am favorizat poate prin purtarea noastră; 5) de păcatele noastre ascunse; 6) de gîndurile noastre; 7) de vorbele noastre; 8) de însuşi binele pe care l-am făcut: dacă facem binele din motive pur umane, el va fi socotit faptă rea. Trebuie deci să ne aşteptäm la osînda finală. Sînt sute de asemenea predici,

mergînd de la propovedania preoților parohi pînă la cuvîntările episcopilor ca Etienne-Jean-François Borderie (1764–1832), episcop al Versailles-ului în 1827.[15]

Alte două caracteristici marchează predicile despre infern din primul sfert al secolului al XIX-lea: insistența asupra judecății particulare, care tinde să ia locul Judecății de apoi și importanța acordată infernului ca garant al ordinii sociale. Aceste două trăsături nu sînt noi, dar ele capătă o importanță neobișnuită. Judecata particulară care nu are nici o bază în *Scriptură*, este o necesitate pur logică, pentru justificarea suferințelor pe care încep să le îndure osîndiții imediat după moarte. Ideea se bucură de tot mai mult succes, pe măsură ce se răspîndește varianta intimistă și individualistă a evlaviei. Totul se petrece între „Dumnezeul căruia mă adresez acum" și mine, un Dumnezeu care are timp să-mi cîntărească și să-mi analizeze fiecare faptă, pe cînd la Judecata de apoi, cel mai mare proces din lume, va fi o îmbulzeală înspăimîntătoare. Cît despre atenția sporită acordată infernului ca garant al ordinii sociale, ea se datorește în mare parte Revoluției, potrivit refrenului binecunoscut: propaganda filozofilor a provocat regresul fricii de pedepsele veșnice, de unde apariția mișcărilor de revoltă. Suprimați infernul și veți ajunge la haos.

Claude Lacoudre (1755–1836), canonic onorific al orașului Bayeux, rezumă toate aceste tendințe în predicile sale. Dar și el e nevoit să înceapă prin a dovedi; nu scornesc nimic din capul meu, spune el; ce interes aș avea să vă amenințcu iadul? Toți filozofii ne vorbesc despre el, toate popoarele cred în el, chiar și musulmanii: „Toți adepții sectelor care au renunțat la Revoluție, inclusiv mahomedanii cei atît de rușinos de superstițioși, cred totuși în infern, așa cum cred în paradis."[16] Lacoudre face cu grijă distincția între cele două judecăți. Pentru el, capitală este prima, de vreme ce a doua nu este o instanță judecătorească de apel și nu poate în nici un caz modifica sentința. Cît despre veșnicia caznelor din iad, ea este indispensabilă menținerii ordinii: „Există în natura umană o asemenea stricăciune că omul ar deveni negreșit ticălos, dacă nu ar avea nimic de care să se teamă [...]. Nu se putea deci ca Dumnezeu, în înțelepciunea lui, să nu creeze pedepsele de după moarte și, mai mult, pedepsele veșnice. Cum ar fi putut altfel să stăpînească nebunia și violența oamenilor și să mențină ordinea în lume?"[17]

Spre lauda lui, Claude Lacoudre încearcă, însă fără succes, să facă o distincție clară între păcatul capital și păcatul venial spre a evita atît laxismul, cît și panica: „Nu e totdeauna ușor de apreciat dacă o greșeală este sau nu suficient de gravă pentru a putea fi socotită capitală și înțelept este să ne ferim de a ne amăgi în această privință. Și exagerarea inversă e la fel de primejdioasă: să luăm seama să nu ne lăsăm stăpîniți de o teamă nesăbuită, care să ne tulbure și să ne întunece conștiința pînă într-atît încît să vedem peste tot și în toate numai păcate capitale (...). Ce este așadar

păcatul capital? Este o încălcare a legii divine, într-un domeniu important și cu deplin consimțământ."[18]

Explicația nu prea îl ajută pe păcătosul care se întreabă dacă e sau nu în primejdie să ajungă în infern. Fratele predicatorului, Lacoudre mezinul, și el canonic al aceluiași oraș, este mai concret. Îi trimite de pildă în împărăția lui Satana pe toți cititorii de romane: „Pe scurt, vreți neapărat să cădeți în pierzanie? Citiți romane și puteți fi siguri că acolo veți ajunge."[19]

Claude Tailland (1798–1854), preot al bisericii Saint-Pierre din Mâcon, este un alt predicator foarte apreciat. În zilele noastre, constată el, lumea nu mai crede în infern, sau crede numai așa, la modul teoretic: „Unii creștini, care nu s-au gîndit niciodată serios la învățăturile religiei sau care le coboară la măruntul nivel al minții lor înguste, refuză să creadă în infern, ba chiar fac din acesta un obiect al glumelor și sarcasmelor lor. Alții, cei mai mulți la număr, admit la modul speculativ adevărul infernului, dar în viața de toate zilele se lasă conduși de poftele lor, ca și cum n-ar crede în iad."[20] Cu toate acestea, infernul este „cea mai importantă stavilă în calea poftelor omenești": „Gîndul că există un loc al chinurilor de neimaginat, al unor torturi la care nu te poți gîndi fără să te înfiorezi de spaimă, al unor suferințe fără sfîrșit, fără speranță, fără alinare ne tulbură mintea, provoacă în suflet o groază care îl îngheață; spiritul uman capitulează în fața unor pedepse nesfîrșite în durata lor. De aceea, nici un alt adevăr nu a fost atacat cu mai multă violență de atei; zeflemeaua și ironia mușcătoare, sofismul și polemica înflăcărată — toate mijloacele au fost folosite pentru liniștirea spaimei pe care acest adevăr o trezește în suflete și pentru anularea influenței sale asupra moravurilor noastre. Să nu ne mirăm, fraților! Dacă dogma existenței infernului este cel mai înfricoșător dintre toate adevărurile, ea este totodată și stavila cea mai importantă în calea poftelor omenești."[21]

Cine neagă existența infernului? Toți păcătoșii. Cine susține existența lui? Toți sfinții. Pe cine o să credeți? „Strîngeți la un loc pe toți oamenii cunoscuți pe pămînt ca fiind vinovați de cele mai mari fărădelegi: desfrînatul care rămîne surd la protestele pudorii și a cărui simplă prezență face să se cutremure de spaimă inocența; adulterinul care a violat legătura sfîntă a căsătoriei; ucigașul care a vărsat sîngele fratelui lui, tîlharul care l-a despuiat de bunuri, lacomul de bani care, în dorința lui de îmbogățire, nu respectă niciodată legile omeniei, care se îngrașă din jalea și lacrimile văduvelor și ale orfanilor; omul pervers și corupt, cel care a fost flagelul societății; adunați-i pe toți și întrebați-i dacă există un iad, și vă vor răspunde că această dogmă ofensează rațiunea umană, contestînd dreptul lui Dumnezeu de a pedepsi fărădelegea și negînd justiția divină [...]. Însă, fraților, nu putem oare vedea un argument important în favoarea dogmei infernului în faptul că acesta nu e negat decît de aceia care, dacă nu renunță la viața pe

care o duc și nu ispășesc prin lacrimile lor fărădelegile cu care și-au încărcat sufletul, nu se pot împiedica să-și spună lor înșiși: iadul mă așteaptă?"[22]

Existența infernului corespunde temeiului celui mai profund de dreptate: „Nu proclamă întregul univers că omul cinstit și cel necinstit, că fiul supus și ascultător și cel nerecunoscător și paricid, că acela care respectă principiile dreptății și ale omeniei și cel care le încalcă totdeauna [...], în fine, că omul drept și virtuos și cel rău și necredincios trebuie să aibă o soartă diferită?"[23] Același lucru este afirmat și în predica *Sur le jugement particulier*: este de neconceput ca cei răi să aibă aceeași soartă ca cei buni. „Dacă există o altă viață după încheierea acesteia, simplul bun simț ne spune, fără să fie nevoie de alte probe, că oamenii nu pot avea toți aceeași soartă; omul cinstit și cel păcătos, fiul răzvrătit și paricid și cel supus și recunoscător, nevinovatul și vinovatul nu pot, sub ocîrmuirea unui Dumnezeu drept și sfînt, să aibă aceleași destine. Va veni dar o zi cînd ordinea, atît de mult timp tulburată de răutatea și nelegiuirea oamenilor, va fi restabilită, o zi în care faptele fiecăruia vor fi judecate și în care fiecare va primi ceea ce merită. Aceasta este, fraților, baza moralei, a dreptului și a ordinii firii."[24]

În ziua judecății, „teribil va fi interogatoriul la care vom fi supuși". Vor fi trecute în revistă cele mai neînsemnate greșeli pe care le-am săvîrșit, păcatele din copilărie, din adolescență, de la vîrsta maturității și de la bătrînețe; iar îngerul nostru păzitor, adevărat delator, va da în vileag toate păcatele ascunse.

Clément Villecourt, episcop al orașului La Rochelle începînd din 1836, vorbește și el despre înfricoșătoarea judecată: ar trebui să muriți de frică numai gîndindu-vă la ea, spune în predica *Sur les fins dernières*, mai cu seamă știind care va fi rezultatul: „Cînd ni se vorbește despre unele torturi aplicate de justiția umană, sau de călăi — instrumente ale persecutorilor —, ne înfiorăm de groază și de spaimă: dar ce altceva decît un vis și o umbră sînt toate astea în comparație cu chinurile din infern?"[25] Dumnezeu însă ne pedepsește astfel tocmai fiindcă este bun: cine iubește cu adevărat pedepsește cu severitate. Tot așa crede și abatele Caffort (1752–1832), fost emigrat, doctor în teologie, care afirmă pe de altă parte că în infern pedepsele vor fi ierarhizate.[26]

Asemenea vești înfricoșătoare pot fi auzite, mai ales în postul Paștelui, în toate bisericile catolice, de la lăcașurile din cele mai sărăcăcioase eparhii, studiate de Michel Lagrée[27], pînă la Notre-Dame din Paris, unde maeștrii amvonului se întrec care mai de care să condamne uitarea infernului. În 1846, părintele Ravignan își exprimă indignarea: „Cei indiferenți îl uită, ateii îl neagă, cei superficiali și ușuratici îl iau în derîdere, cei timizi vor să fie în continuare nehotărîți, iar masa celor mulți rămași fără călăuză în fața intereselor materiale care învolburează societatea vremii, amînă pentru mai tîrziu grija de a se gîndi la el."[28] În 1851, Lacordaire constată că oamenii

din vremea lui nu cred în existența infernului și reia, după atîția ani, demonstrația[29], arătîndu-se totuși mai moderat în privința numărului aleșilor: „Numărul mic al celor aleși nu este o dogmă a credinței, ci o problemă dezbătută liber în sînul Bisericii." În 1849, abatele Coeur declară: „Creștinismul nu exagerează grozăvia infernului, ci, dimpotrivă, o temperează"; și adaugă că iadul există în toate religiile, Celsus afirmînd la vremea lui că el nu reprezintă o originalitate a creștinismului.[30] În același an, abatele Combalot predică în catedrala Saint-Sulpice: inexistența infernului ar fi culmea nedreptății, căci ar însemna că Vincent de Paul ar avea același sfîrșit ca Marat, Iuda, Nero sau Mesalina. Ultimii patru se află fără îndoială acolo și înlocuirea infernului cu purgatoriul ar fi tot atît de nedreaptă.[31]

În 1850, părintele Caussette, stareț al călugărilor misionari din Toulouse, declară deschis: Revoluția a avut loc tocmai pentru că slăbise credința oamenilor în infern: „Infernul a fost șters din simbolul scumpei noastre Franțe și iată că libertatea umană, fără cîrmă și fără contragreutăți, s-a izbit cu violență de funduri de prăpăstii, suferind lovituri ale căror urme sînt încă și astăzi vizibile. Iadul pe care l-a negat ca pentru a-și dovedi mai bine sieși puterea, și-a făcut sălaș în sînul ei." Infernul apără ordinea socială: „Prelungiți expectativa neantului și lumea va deveni un Babilon." Și neantul ar fi prea frumos pentru cei răi. Veșnicia chinurilor „este în concordanță cu dreptul divin ca justiție preventivă". De altfel, Dumnezeu a creat infernul tocmai fiindcă este bun, pentru a ne împiedica să greșim. Părintele Caussette consideră că a nega infernul înseamnă să cazi în ateism, altfel spus în delir. Nu poți să crezi în Dumnezeu și să respingi în același timp infernul: „Negarea infernului nu este un capriciu ca atîtea altele ale spiritului voltairian în lumea asta; nu, negarea infernului este un fel de ateism. S-a spus însă că ateismul nu este o opinie, ci un delir. Dacă din întîmplare vă întîlniți uneori în drumurile voastre cu vreunul din acești necredincioși, nu-i faceți onoarea unei discuții, căci nu e un filozof; lăsați-l în seama disprețului conștiinței sale și al societății, căci este un soi de răufăcător intelectual."[32]

În 1852, în cuvîntările pe care le ține la Notre-Dame din Bordeaux, abatele Michon reia ideea că acolo unde nu e iad, e haos: „Desființați tribunalele, închisorile, ocnele și chiar eșafodul: societatea umană se va prăbuși imediat."[33] Pentru abatele Bedouin, preot la Mably, în departamentul Loire, simplul fapt de a fi fericit pe pămînt merită condamnarea la chinurile veșnice. Ne aflăm aici într-o vale a plîngerii și trebuie să ne petrecem viața plîngînd. Rîsul este o insultă pe care i-o aduc lui Dumnezeu niște ființe pline de păcate, care, de la săvîrșirea păcatului originar, ar trebui să nu înceteze a se pocăi prin mortificări: „Rîdeți voi, oameni plini de păcate, în această viață trecătoare; da, rîdeți, rîdeți [...], grăbiți-vă să rîdeți în această tristă vale hărăzită lacrimilor și suspinelor [...]. Nu veți rîde așa mereu [...], în curînd rîsul vostru se va curma [...], viața e atît de scurtă! Există

un loc unde nimeni nu mai rîde, unde e numai plîngerea și scrîșnirea dinților; acesta este locul către care vă conduc rîsul fără măsură și necugetata veselie a lumii."[34]

UN SFÎNT „INFERNAL": PREOTUL DIN ARS

Fiecare epocă are sfinții pe care îi merită. Sfîntul tipic pentru Biserica secolului al XIX-lea este Jean-Marie Vianney, preot din Ars (1786–1859). Canonizarea lui în 1925 încoronează calitățile cele mai apreciate la clerul de atunci: austeritatea dusă pînă la asceză, condamnarea tuturor valorilor societății laice, oroarea bolnăvicioasă de senzualitate, autoritatea asupra credincioșilor catolici împinsă pînă la tiranie, frica de infern exagerată pînă la groază. Preotul din Ars este un familiar al lumii de dincolo. Toată viața s-a luptat cu diavolul, care l-a chinuit neîncetat timp de treizeci și cinci de ani, începînd din 1824, cu diverse manifestări sonore. Îmbolnăvindu-se, aude o voce care îi spune: „Chiar acum vei cădea în infern."[35] Educația primită în seminar i-a dezvoltat o teamă bolnăvicioasă de chinurile veșnice și, reluînd tradiția vizionarilor de altădată, el face o călătorie spirituală pe tărîmul infernului.[36]

Predicile lui sînt impregnate de aceste spaime. Asemenea confraților săi, este convins că marea majoritate a oamenilor, începînd cu cei căsătoriți, va fi condamnată la chinurile veșnice. Cum să-ți închipui că vei ajunge în cer, cînd în fiecare seară te supui tentației odiosului păcat al cărnii? Totuși Dumnezeu îi va mîntui pe cîțiva: „Deși este atît de greu să obții mîntuirea cînd ești căsătorit și deși majoritatea oamenilor, fără să se îndoiască măcar un singur moment de soarta ce-i așteaptă, vor fi osîndiți, cei pe care Dumnezeu îi cheamă la el pot să se salveze."[37] Îți atragi osînda veșnică prin cea mai fugară privire, prin cel mai vag gînd necurat, dar și pentru că ai fost distrat în timpul slujbei religioase, pentru că ai rostit „cuvinte murdare", pentru că ai înjurat sau ai lucrat duminica. Nu poți spera în iertarea păcatelor decît dacă te-ai străduit să fii nefericit toată viața: „Dacă întreaga ta fericire a constat în suferințe și lupte." Nici măcar faptele bune nu ne vor fi de nici un ajutor, fiindcă ele au fost deja răsplătite în viața asta prin bunuri materiale, în vreme ce „păcatele noastre sînt încă vii".

Predica *Sur le jugement dernier* se situează în cea mai pură tradiție a terorismului post-tridentin. Mai întîi catastrofele apocaliptice, cataclismele cosmice, apoi apariția lui Isus, turbat de furia răzbunării împotriva mulțimii criminale care nu a ascultat cum trebuie slujba și a nutrit gînduri lascive: „Este un judecător pe bună dreptate mîniat, care judecă oamenii cu toată asprimea justiției sale. Nu mai este păstorul milos care vine să caute oile rătăcite și să le ierte: este un Dumnezeu răzbunător care vine să despartă pentru totdeauna pe păcătoși de cei drepți, să-i zdrobească pe nelegiuiți

sub răzbunarea lui cea mai cumplită și să reverse asupra drepților un val neîntrerupt de bucurii."[38] Judecata se desfășoară în mijlocul tunetelor și al fulgerelor, osîndiții sînt aruncați în lacul de pucioasă și de foc, hrăniți cu fiere de balaur. „Sentință cumplită, dar nesfîrșit de dreaptă. Căci ce poate fi mai drept decît această judecată!"

Într-adevăr. Tot așa, ce poate fi mai drept decît osîndirea la focul veșnic a miliardelor de păgîni care vor ajunge în infern doar pentru că nu au avut știință de vestea cea mare a venirii lui Isus Cristos? Sigur, ghinionul lor, dar soarta nu le poate fi schimbată, căci în afara Bisericii nu este mîntuire: „Vai! sărmanele popoare care se închinau idolilor vor vedea pînă la sfîrșitul veacurilor că neștiința a fost în parte cauza pierzaniei lor. Ah, își vor spune unii altora, dacă Dumnezeu ne-ar fi dat și nouă harul și lumina pe care le-a pogorît asupra creștinilor! Ah, dacă am fi avut fericirea să primim învățătură ca ei! Ah, dacă am fi avut și noi predicatori care să ne ajute să-l cunoaștem și să-l iubim pe Dumnezeu, cel care ne-a iubit și a suferit atîta pentru noi! Ah, dacă ni s-ar fi spus ce grav îl ofensează păcatul pe Isus Cristos și cît de mult e prețuită virtutea în ochii lui Dumnezeu, am mai fi putut noi oare să păcătuim, am fi putut să întoarcem spatele cu dispreț unui Dumnezeu atît de bun? N-am fi preferat de o mie de ori să murim, mai curînd decît să-l supărăm? Dar, vai, nu am avut fericirea să-l cunoaștem; și acum sîntem osîndiți fiindcă, vai, nu am știut ce trebuie să facem ca să obținem mîntuirea. Da, am avut nenorocul să ne naștem, să trăim și să murim închinîndu-ne la idoli. Ah, dacă am fi avut norocul să avem părinți creștini care să ne fi învățat adevărata religie, am mai fi putut noi, oare, să nu îl iubim pe Dumnezeu? Ah, dacă am fi fost, asemenea creștinilor, martorii atîtor minuni pe care le-a săvîrșit în viața sa pămîntească și pe care continuă să le săvîrșească pînă la sfîrșitul timpurilor, el, cel care, murind, le-a dat atîtea posibilități să se ridice din greșelile lor cînd aveau nefericirea să păcătuiască; dacă am fi avut și noi preaslăvitul sînge al lui Isus Cristos, care curgea în fiecare zi pe altarul lor, cerînd iertare pentru ei! O, fericiți creștinii, cărora li s-a vorbit de atîtea ori despre mila lui Dumnezeu cea fără de sfîrșit! O, Doamne, de ce ne-ai aruncat în iad? Îndură-te de noi, Dumnezeule, și pune capăt justiției tale, căci dacă ți-am adus ofensă, am făcut-o fiindcă nu te cunoșteam."[39]

Dumnezeu e drept. Consolați-vă, va spune el acestor nefericite suflete păgîne. Veți suferi pe veci, dar mai puțin decît creștinii osîndiți, care nu au nici o scuză: „Să se împace cu nenorocirea lor: suferințele pe care le vor îndura sînt infinit mai blînde decît cele ale creștinilor." Oare nu este aceasta semnul unei justiții atente și desăvîrșite? întreabă preotul din Ars.

Bineînțeles, catolicii francezi nu dețin monopolul predicilor de acest tip. În toate țările supuse Romei se fac auzite aceleași lamentații. În Polonia, după cum povestește în amintirile sale Wincenty Witos (1874–1945), propovăduitorii insistă asupra multiplelor violări ale religiei divine: „Fiind pă-

cate grave, aceste violări, pedepsite desigur pe lumea asta, îi vor conduce inevitabil pe făptuitori la osînda veşnică. Astfel bieţii oameni se vedeau definitiv condamnaţi şi tremurau la gîndul infernului. Exagerările acestea aduceau pe mulţi oameni, mai sensibili, într-o stare cvasipatologică, căci infernul care-i aştepta pe toţi păcătoşii, zugrăvit în toată grozăvia lui, producea fără îndoială o impresie de şoc. Toată lumea ştia că demonii care domnesc în iad frig pînă la sfîrşitul timpurilor nefericitele suflete ale păcătoşilor, întorcîndu-le pe grătare încinse cu furci ascuţite. Mai cu seamă femeile plîngeau în hohote, îşi pierdeau minţile nu numai pe durata predicii, ci şi pentru tot restul săptămînii."[40]

Doar în Anglia putem auzi o voce ceva mai blîndă, cea a lui John Newman, viitor cardinal, care, în însemnările pentru predicile despre infern din 1876, notează că nu sîntem cei mai potriviţi să-i judecăm pe alţii: „Vinovaţii nu sînt buni judecători"; „şi nu sîntem buni judecători din cauza răului păcatului". În predica *Despre pedepsirea păcatului*, nu vorbeşte decît despre purgatoriu, niciodată despre infern.[41] E adevărat că acest transfug al Bisericii anglicane nu prea este acceptat de Biserica catolică din vremea respectivă.

La sfîrşitul secolului, virulenţa amvonului, integrată în atmosfera de luptă împotriva scientismului şi socialismului, împotriva tuturor ideilor noi, este departe de a se atenua. Infernul pare mai necesar ca oricînd pentru a opri răspîndirea ateismului, dar eficienţa lui e din ce în ce mai îndoielnică. Unii preoţi ajung chiar să se întrebe dacă exagerările nu sînt dăunătoare credibilităţii infernului. În 1901, unul dintre aceştia scrie revistei *L'Ami du clergé*: Ce atitudine trebuie adoptată în privinţa predicilor despre infern? Nu cumva clasicul tablou al cruzimii pedepselor este puţin exagerat? „Nu este posibil ca Scriptura să se preteze unei interpretări ceva mai benigne?" Răspunsul publicaţiei *L'Ami*, cum este numită de obicei, este categoric: oamenii trebuie înfricoşaţi, este cel mai eficient mijloc de luptă împotriva păcatului: „Nu trebuie cu nici un preţ înfăţişat credincioşilor catolici un infern atît de blînd încît să-l poată privi ca pe un viitor suportabil [...]. În loc să căutăm să îndulcim dogma despre infern prin atenuări inacceptabile, mai bine să ne străduim să întreţinem în sufletul oamenilor salvatoarea teamă de cumplitele cazne care îi aşteaptă pe păcătoşii nepocăiţi: este cea mai bună cale de a-i face să se ferească de păcate." Sigur că ar fi de preferat să se insiste asupra pedepsei privării de Dumnezeu, dar „oamenii obişnuiţi sînt mai puţin impresionaţi de nenorocirea de a nu-l putea vedea pe Dumnezeu în faţă decît de ideea de a îndura chinuri ale simţurilor". E recomandabil totuşi să nu se ajungă la lucrări groteşti, la „descrieri fanteziste, care aveau poate trecere altădată, dar care astăzi nu i-ar face pe oameni decît să se îndepărteze de religie şi să-l privească pe Dumnezeu ca pe o fiinţă crudă".

CUVÎNTĂRILE PĂRINTELUI MONSABRÉ DE LA NOTRE-DAME

Modelul tipic pentru sfîrșitul secolului al XIX-lea, considerat ca punct de referință pentru predicile despre infern, este oferit de dominicanul Jacques Monsabré (1827–1907) care predică în postul Paștelui la Notre-Dame din Paris, cu același mare succes, din 1873 pînă în 1890. Predicile din 1889 reprezintă o recapitulare temeinică a temelor întîlnite pînă acum, expuse cu o virtuozitate de necontestat în fața marii burghezii pariziene, care gustă talentul oratorului.

În predica *Sur l'éternité des peines*, propovăduitorul justifică într-adevăr osînda veșnică prin nevoia de a apăra ordinea socială. Dacă renunțăm la această dogmă, a spus el, îl vom vedea pe „Nero leșinînd de fericire pe inima Sfîntului Vincent de Paul, spre desăvîrșita pildă a ocnașilor eliberați din lumea de dincolo". Ca și auditoriul său, nu poate accepta parabola fiului risipitor: fără iad, „Dumnezeu și oamenii nu fac decît să joace o comedie proastă, la sfîrșitul căreia un tată mai mult decît indulgent nu se poate abține să nu strîngă la piept o haimana, lăsîndu-i în plus și avutul său drept moștenire". De altfel, dacă suprimăm infernul, redempțiunea nu mai are nici un sens: n-ar fi serios să fie sacrificat fiul lui Dumnezeu numai ca să scăpăm noi de purgatoriu. Dumnezeu este iubire și de aceea a creat infernul ca să ne împiedice pe noi să păcătuim. Cum omul nu ar putea suporta un chin infinit de intens, Dumnezeu recuperează durata prin infern. În plus, acesta este necesar pentru pedepsirea fărădelegilor care au scăpat justiției umane.

Aici Monsabré introduce o lungă comparație între cele două justiții. Justiția umană, explică el, are și ea pedepsele ei definitive, „veșnice": moartea sau ocna pe viață. „Este adevărat că tîlharul poate fi eliberat prin moarte de închisoare și de munca silnică, dar moartea este un accident care nu pune capăt acțiunii exprese de urmărire publică a crimei; Sfîntul Toma spune că, dacă viața condamnatului s-ar prelungi la nesfîrșit, și excluderea ar opera la nesfîrșit, în fiecare zi, în fiecare clipă. Moartea în sine, moartea pe eșafod, deși este opera unui moment, posedă în cel mai înalt grad caracterul de perpetuitate pe care justiția vrea să-l dea pedepsei stabilite; căci moartea înseamnă excluderea definitivă și fără speranță a tîlharilor din societatea oamenilor cinstiți.

De ce însă, domnilor, ceva care se poate realiza în planul ordinii sociale, o ordine inferioară, limitată și temporară, nu s-ar putea realiza în planul ordinii morale, ordine superioară, universală, eternă, în planul ordinii divine, ordine de cel mai înalt nivel și conținînd în ea toate celelalte feluri de ordini? Dacă există în această ordine divină, în care toate se leagă între ele prin dragoste, acte capabile să sfărîme toate legăturile de dragoste, de ce n-ar exista și o excludere veșnică, o pedeapsă veșnică?"

Este adevărat, continuă Monsabré, că unii socotesc astăzi că pedepsele aplicate vinovaților sînt prea aspre. Ei se înduioșează de soarta bandiților și ar dori să se suprime munca silnică în ocnă și — de ce nu? — pedeapsa cu moartea. Sensibilitatea aceasta exagerată și afectată ar putea duce la prăbușirea întregii societăți. „E adevărat, domnilor, că, deși sentințele extrem de severe ce însoțesc urmărirea crimelor în justiție se bucură de asentimentul general, unii propagatori ai noului găsesc în inima lor inepuizabile rezerve de milă pentru a deplînge trista soartă a victimelor sacrificate pe altarul justiției umane. Cum se face, spun ei, că societățile noastre civilizate nu au izbutit să înăbușe acele instincte crude, sîngeroase, care dezonorează chiar societățile barbare? Și dă-i apoi suspine, gemete, manifestări de durere indignată și înlăcrimată pe tema nefericitei soarte a tîlharilor. Pentru acești Heracliți moderni, întrebările pe care le-am pus mai înainte nu au sens, justiția divină trebuind, după părerea lor, să se mulțumească, la fel ca justiția umană, cu pedepse pe termen limitat. Nu-mi voi pierde vremea cerîndu-le să vadă cît de mult îi încurajează pe ticăloși și la ce tulburări condamnă societățile atenuînd pedepsele după pofta inimii lor prea sensibile. Orice ar face justiția umană ca să mențină ordinea subalternă pe care e chemată să o păzească, hotărîrile ei nu sînt ultimul cuvînt al justiției în absolut. Acest ultim cuvînt nu poate fi spus decît de suveranul stăpîn al marii ordini morale, de unde se fixează linia vieții concrete și se împlinesc destinele umanității. Or, domnilor, sînt convins că a transpune la acest nivel al ordinii negarea veșniciei pedepselor înseamnă să ne situăm în fața unei antinomii dezastruoase și să provocăm o luptă-sacrilegiu între Dumnezeu și creatura sa, luptă în care Dumnezeu va cădea inevitabil, înecat de disprețul necinstei triumfătoare."[42]

Într-o altă predică, Monsabré vorbește despre natura pedepselor: „Ca să-i impresioneze pe oamenii neinstruiți, care nu înțeleg decît prin simțuri, Biserica s-a servit de imagini inspirate din barbaria unor fapte omenești, nu pentru plăcerea de a ne înfricoșa, ci pentru că acele cauze sînt simple copilării în comparație cu realitatea. Adresîndu-mă vouă, care sînteți mai presus de aceste comparații vulgare, nu voi recurge la descrieri pitorești, ci voi deduce natura pedepselor pe calea purei rațiuni. Osînditul va avea de îndurat pedeapsa privării de posibilitatea de a-l vedea pe Dumnezeu, fiindcă a negat binele suprem și pedeapsa simțurilor pentru că și-a căutat plăcerea în creaturile Domnului în loc să se fi străduit să o găsească numai în Dumnezeu. Osînditul trebuie să plătească prin suferință fiecare fărîmă de plăcere vinovată de care s-a bucurat pe Pămînt. Instrumentul pedepsei simțurilor e focul, care este probabil material și acționează în chip miraculos asupra sufletelor."

Și, mai ales, nici o milă pentru osîndiți: „Trebuie să repetăm neîncetat aceste trei cuvinte triste: remușcare, deznădejde, durere. Durere, deznădejde, remușcare! Nici o milă, vă rog, fără înduioșări puerile, fără lacrimi!

Nu-i dați condamnatului trista consolare, dacă aceasta poate fi consolare, să-și bată joc de voi, căci prin faptele lui singur se acuză, singur se condamnă, singur se osîndește."[43]

Monsabré încheie satisfăcut: „Domnilor, v-am promis un infern rațional; cred că mi-am ținut promisiunea."

În cea de a o sută doua cuvîntare, predicatorul abordează o problemă foarte delicată: numărul aleșilor. Poziția lui în această privință este echilibrată: nimic nu ne permite să știm dacă sînt numeroși sau nu. După ce trece în revistă argumentele minimaliștilor, Monsabré le respinge pentru că fac din Dumnezeu un personaj meschin, care „nu-și acordă harul atotbiruitor decît cu o zgîrcenie sordidă". Ia apoi în discuție argumentele maximaliștilor, care nu îl conving decît pe jumătate. Rămînînd fidel principiului: „În afară de Biserică nu este mîntuire!", nu poate decît să condamne copiii morți fără să fi fost botezați, dar îi plasează în limburi, unde nu suferă. Cît privește păgînii, care nu au avut cunoștință de *Evanghelie*, se mulțumește să reia teoria confratelui său Sfîntul Toma: Dumnezeu nu refuză nimănui ceea ce-i trebuie pentru mîntuire.

Într-un supliment la varianta publicată a predicilor sale, Monsabré ridică întrebarea dacă este îndreptățită înfricoșarea credincioșilor catolici. Este oare legitim, recomandat, profitabil să-i speriem printr-un discurs foarte dur asupra infernului? Unii, spune el, sînt favorabili anumitor compromisuri. De exemplu, Monseniorul de Pressy, episcop al orașului Boulogne, crede în special că e bine să liniștim persoanele cele mai impresionabile evocînd doctrina moderării pedepselor, foarte potrivită pentru a le potoli „spaimele exagerate". Citîndu-l pe dl Émery, care împărtășește această opinie, Monsabré relatează poziția prelatului: „El n-ar îndrăzni să-i dezaprobe pe aceia care ar face-o [ar vorbi dspre moderarea pedepselor] în cadrul explicațiilor particulare, destinate anumitor persoane pe care groaza de infern, adînc întipărită în imaginația lor mult prea puternic impresionată de descrierile înfricoșătoare și exagerate ce le-au fost prezentate, le tulbură profund, dînd celor din jur motive să se teamă că-și vor pierde mintea sau că vor ceda tentației de a-l acuza pe Dumnezeu de cruzime. Pentru a le feri de o nenorocire atît de mare ori de un păcat atît de grav, ne este, pare-se, îngăduit să le oferim aceste puncte de vedere, care nu sînt condamnate de Biserică și care pot contribui la risipirea spaimelor lor exagerate [...]. Nu putem face la fel și cu cei care nu cred, de n-ar fi decît pentru a le grăbi convertirea sau măcar pentru a le mai tempera discursul hulitor și a modera furia cu care se dezlănțuie împotriva veșniciei pedepselor?"[44].

Monsabré nu se raliază acestor argumente. Nu trebuie „să ne fie frică să-i înfricoșăm pe credincioși", răspunde el: „În loc să-i povățuim pe predicatori, ca Monseniorul de Boulogne, să le fie frică să-i înfricoșeze pe credincioși, gîndim că e mai bine să-i sfătuim să evite folosirea unor ima-

gini prea brutale, făcînd apel la raţiune, aşa cum am procedat noi înşine în cuvîntarea despre natura pedepselor.

A face însă concesii necredincioşilor pentru a-i îmblînzi constituie un procedeu periculos. Din concesie în concesie, am putea ajunge la sistemul pedepselor nedeterminate şi al vindecării generale, ultimul refugiu al celor care vor să scape de ameninţarea grozăviilor infernului veşnic, pentru a lăsa frîu liber poftelor lor. Nu tratăm cu indiferenţă apelul la sentiment lansat de dl Émery; socotim însă că îi vom îmbărbăta mai mult pe credincioşi, dacă îi vom convinge că, necunoscînd pînă unde merge suprema milă a lui Dumnezeu, putem nădăjdui să-i eliberăm, prin rugăciunile noastre permanente, pe cei dragi de cumplita pedeapsă temporară la care vor fi fost condamnaţi, în loc să le oferim o simplă atenuare a deprimantei veşnicii.

Presupunînd că putem crede, fără să dăm dovadă de nesăbuită îndrăzneală, că pedeapsa osînditilor poate fi moderată, sîntem de acord cu Sfîntul Toma că e imposibil să extindem moderarea la starea fixă şi imuabilă ce urmează după înviere şi Judecata de apoi, din moment ce atunci nu vor mai exista rugăciuni, iar ocîrmuirea divină îşi va fi pronunţat ultimele şi irevocabilele ei concluzii.

Să încheiem ca dl Émery prin înţeleapta cugetare a lui Leibniz: «Dumnezeu, care ne-a dezvăluit tot ce trebuie spre a ne teme de cea mai mare nenorocire, nu ne-a dezvăluit tot ce trebuie pentru a o înţelege».“[45]

DUMNEZEUL MOLOH

Monsabré este în felul lui un moderat. Unii predicatori parizieni sînt mult mai duri şi categorici. La începutul secolului, Monseniorul Frayssinous îi trimite fără menajamente în iad pe copiii nebotezaţi: „O spunem fără înconjur: aceşti copii să ajungă în iad, să fie osîndiţi, să nu existe pentru ei nici un loc intermediar între cer şi infern; să fie privaţi pentru totdeauna de Dumnezeul dătător de fericire de care au parte aleşii în împărăţia cerească, aşa cuvîntă, aşa ne învaţă Biserica.“[46]

La celălalt capăt al secolului, o altă celebritate a amvonului, părintele Ollivier, dominican din Saint-Malo, provoacă un adevărat scandal cu predica rostită la Notre-Dame din Paris, pe 8 mai 1897. Tema nu este propriu-zis infernul, ci problema pedepselor divine. Împrejurările se pretează la o asemenea temă: în anul respectiv, pe 4 mai, un devastator incendiu distruge bazarul Caritătii din Paris, unde doamnele din înalta burghezie şi din aristocraţia franceză, printre care ducesa de Alençon, lucrau benevol în folosul săracilor. Numărul victimelor se ridică la 120, dintre care 110 femei. O slujbă religioasă oficială se desfăşoară la catedrală, în prezenţa celor mai înalte personalităţi politice, iar predica e rostită de părintele Ollivier. Fără un cuvînt de compasiune pentru rudele victimelor, acesta atacă miezul

problemei: „De ce s-a întîmplat așa ceva? Ce scop are acest doliu atît de mare și de cumplit? Sîntem oare în mîinile unei puteri oarbe care lovește la întîmplare, căreia degeaba i-am cere socoteală sau pe care degeaba am blestema-o, de vreme ce tot nu aude și nu s-ar osteni să ne răspundă?" Nu, Dumnezeu care ne supune unor asemenea nenorociri (pentru că el ne-a trimis această catastrofă) nu este orb; el se răzbună, pur și simplu. Pedepsește Franța pentru trădările ei: Revoluția, doctrinele laice, influența evreilor, întîietatea științei asupra religiei. Dumnezeu cere o ispășire; a mai lovit o dată Franța prin războiul de la 1870 și prin Comuna din Paris. Dar n-a fost deajuns, fiindcă atunci au fost uciși numai bărbați. Trebuia ca și femeile „să verse în cupa răzbunării o parte din sîngele lor".

„Voința i s-a împlinit. Îngerul morții a trecut. Coroane cu crini ale Franței, bonete albe cu aripioare, flori și panglici împodobind pălării de adolescente, voaluri sobre acoperind căruntul păr al senectuții, umile scufii de slujnice, toate s-au făcut una sub talpa lui necruțătoare, în noroiul amestecat cu sînge, în care ochiul zadarnic încearcă să regăsească ceva din toate acele nobile doamne, din acele splendide făpturi".

Dumnezeu-Moloh nu a murit; el cere sînge. J.-P. Jossua, care a studiat cazul bazarului Caritații, a identificat în vocabularul părintelui Ollivier expresiile caracteristice acestei concepții despre justiția divină: „Represalii, răzbunare (de două ori), a flagela, pedepse, a pedepsi, ispășire (de patru ori), intercesiune, imolare, Dumnezeu care ucide (vorbește prin gura morților, doarme pe cîmpurile de luptă), a plăti prețul greșelilor noastre (de două ori), holocausturi, hecatombe, victime (de cinci ori), sacrificiu (de trei ori), îngerul morții care își calcă în picioare victimele, justiția care lovește."[47]

Jean Jaurès l-a felicitat ironic pe părintele Ollivier în publicația *La Dépêche de Toulouse*: „Ce vreți să spună predicatorul obligat să explice și să justifice în numele lui Dumnezeu însuși acest eveniment? Sau se va mulțumi să facă un fel de predică laică, o cuvîntare emfatică și sentimentală ca dl Barthou, și atunci va fi un simplu șef de birou la Ministerul de Interne (secția catastrofe), sau își va aminti că, în calitate de preot, în calitate de călugăr, trebuie să găsească, pînă și în cele mai cumplite dezastre și în cele mai de neînțeles cruzimi ale vieții, dovada inflexibilei bunătăți a lui Dumnezeu cel «înfricoșat și milostiv», și atunci va invoca ideea ispășirii, ideea pedepsei."

În tabăra catolică s-au făcut auzite glasuri care afirmau că părintele Ollivier a fost prea blînd. Ziarul *La Croix* susține că „nu există iertare fără vărsare de sînge" și că, dacă victoria creștinismului s-a datorat altădată celor „trei milioane" de martiri, împăcarea Franței catolice, fiica mai mare a Bisericii, cu Dumnezeu nu se poate face astăzi decît prin acest holocaust. Drumond și Bloy își debitează, bineînțeles, obișnuitele lor inepții, în vreme ce episcopul de Vich și canonicul Dubois îl ridică în slăvi pe părin-

tele Ollivier.[48] Însuşi părintele Monsabré ia apărarea confratelui său, declarînd că Dumnezeu a pedepsit „printr-un holocaust aureolat de dragostea pentru aproapele gravele păcate la care justiţia sa ne-a condamnat din cauza dovezilor noastre de necredinţă şi a trădărilor noastre"; prin acestea din urmă înţelegea mai ales „poporul, manipulat prin îndemnuri criminale".

Cazul pune în lumină persistenţa ideii de Dumnezeu răzbunător la marea majoritate a clerului anilor 1900. O importantă contribuţie a avut-o desigur climatul de luptă împotriva forţelor laice, scientiste şi liberale. În această atmosferă, infernul este principala piesă a sistemului defensiv, arma absolută: toţi duşmanii religiei sînt trimişi să se zvîrcolească acolo pe veci, în flăcările focului, pe cînd tabăra adversă nu poate opune decît neantul. Secolul al XIX-lea este într-adevăr, mult mai mult decît precedentele două, secolul infernului ecleziastic. Sînt atîţia care merită să fie trimişi acolo! Evrei, francmasoni, socialişti, scientişti, democraţi, atei, fără să mai vorbim despre masa necredincioşilor de toate provenienţele. După publicarea cărţii *la Vie de Jésus*, Ernest Renan primeşte sute de scrisori care îl condamnă la infern. Mai mult ca oricînd, infernul este marea ladă de gunoi a clerului, unde sînt aruncaţi toţi adversarii religiei. Iadul de pe lumea cealaltă joacă rolul de subconştient al clerului: spre el sînt împinşi toţi reprezentanţii dorinţelor primejdioase, ai tendinţelor de nemărturisit, ai doctrinelor pernicioase pe care acesta refuză să le examineze. Gama se întinde de la luxură la marxism. Tot ce poate fi pus în legătură cu aceste păcate şi greşeli capătă o tentă diabolică; sînt uneltele diavolului, care atacă Biserica. Iar aceasta, nemaiavînd la dispoziţie, ca altădată, mijloacele materiale necesare pentru a-i elimina pe reprezentanţii răului, recurge mai mult ca oricînd la marea ameninţare cu focul veşnic. Ameninţare proferată de la înălţimea amvonului, cu vigoarea constatată, şi propagată printr-o mulţime de scrieri.

ÎNMULŢIREA TRATATELOR DESPRE INFERN

Niciodată nu s-au scris atîtea cărţi despre infern ca în secolul al XIX-lea. Cărţi de apologetică, de teologie, de expunere şi interpretare a dogmei. Ar fi zadarnic să încercăm să întocmim lista miilor de titluri apărute, de la broşuri la enormele tratate doctrinare. O parte importantă dintre lucrări tratează problema numărului aleşilor, şi deci a osîndiţilor. Redemptoristul Godts, iezuitul Petau, franciscanul Jean de Carthagène, episcopii Berteaud, Gay, Bougaud, cardinalii Gousset, Dechamps, Perrone, preoţii Faber, Martinet, Castelein iau poziţie, iar în 1906, franciscanul Jean-Baptiste face bilanţul punctelor de vedere într-un articol despre numărul aleşilor, publicat în *Etudes franciscaines*.

Osîndirea păgînilor continuă să se afle în centrul dezbaterilor. La începutul secolului, majoritatea apologiștilor le recunosc o „fericire naturală" păgînilor care s-ar fi „conformat principiilor naturale". De această părere sînt Monseniorul de La Luzerne, episcop al orașului Langres în 1802, Monseniorul Duvoisin, episcop al orașului Nantes în 1805 și Monseniorul Frayssinous, care scrie în 1825: „Nu l-aș așeza pe acest necredincios în împărăția beatitudinii cerești; dar, după purtarea pe care a avut-o în viață, va avea o soartă mai mult sau mai puțin apropiată de cea a copiilor morți fără să fi fost botezați." În 1806, Jacques Émery, stareț la Saint-Sulpice, susține și el acest punct de vedere, luînd poziție împotriva unui jansenist care ținea neapărat ca toți păgînii să meargă în infern. La mijlocul secolului, abații Migne, Doney, Martinet și de Broglie adoptă și ei acest punct de vedere „indulgent".

În perioada colonialismului, autorii ecleziastici manifestă mai multă bunăvoință față de păgînii care nu au auzit niciodată de adevăratul Dumnezeu, decît față de dușmanii credinței. În cartea sa *La Maison philosophique et la raison catholique*, părintele Ventura arată că revelația primitivă și tradiția universală permit rațiunii individuale să descopere adevărurile indispensabile mîntuirii: „Pentru acești oameni, pentru aceste popoare care nu consimțeau la apostazia venerării idolilor și al căror număr era mult mai mare decît se crede, ofrandele practicate în toate riturile religioase — obicei deprins la școala tradițiilor — erau adevărate mărturii ale credinței lor în suferințele lui Cristos; și, prin urmare, mijloace de iertare a păcatelor, și, din nou prin urmare, adevărate sfinte taine."[49]

La urma urmei, scrie iezuitul Harent în articolul „Salut des infidèles" din foarte sobrul și foarte oficialul *Dictionnaire de théologie catholique*, sălbaticii de pe celelalte continente nu sînt mai răi ca nebunii, alienații și debilii mintali. Prea „slabi de minte" ca să ajungă la cunoașterea lui Dumnezeu cel adevărat, ei pot fi asimilați, „celor săraci cu duhul", scăpînd astfel de adevăratul infern. Dicționarul îl citează pe teologul Balmès, care se întreabă dacă poate fi comparată cu „diferitele grade de imbecilitate", „starea de stupiditate în care trăiesc cei mai mulți sălbatici".

În 1898, iezuitul Castelein afirmă în lucrarea *Le Rigorisme, le nombre des élus et la doctrine du salut* că numărul osîndiților este fără îndoială mic. Într-o serie de articole apărute în revista Etudes începînd din 1923, cardinalul Billot reia teoria lui Claude de Seyssel, conform căreia păgînii pot fi asimilați copiilor morți nebotezați și trimiși în limburi. El scrie: „Pruncii, morți nebotezați, sînt în stare de păcat, căzuți, neîmplinind scopul căruia le erau destinați de actuala rînduială a Providenței. Cuvîntul beatitudine are deci o încărcătură care nu-și găsește aplicație în cazul lor, de aceea ne mulțumim să spunem că posedă fără suferință darurile cu care sînt înzestrați de la natură". Mai departe, se întreabă: „dacă nu ar trebui să adăugăm copiilor morți nebotezați o categorie poate la fel de numeroasă

de adulți păgîni [...], adulți prin vîrsta lor, prin dezvoltarea fizică și chiar, dacă doriți, printr-un suficient discernămînt în privința lucrurilor materiale, dar nu prin rațiunea superioară și prin dictamenul conștiinței". Acești adulți, care nu sînt cu adevărat adulți, trebuie să ajungă și ei tot în limburi după părerea cardinalului, acuzat însă de vinovată indulgență de către A. Michel, în *Les Fins dernières*[50].

În această privință, clerul francez de la sfîrșitul secolului al XIX-lea se dovedește mult mai intransigent decît clerul german. Dacă Heinrich scrie, în 1897, în lucrarea sa *Dogmatische Theologie:* „Nu există nici un motiv să negăm caracterul supranatural al unui act de credință sau al unui act moral oarecare, săvîrșit sub influența unui har interior și avînd drept obiect datele rațiunii"[51], abatele Bremond se opune, un an mai tîrziu, în *L'Enfer*, „falsului sentimentalism care atacă salutara dogmă a infernului veșnic și a pedepselor sale". În 1899, părintele F. X. Godts publică o voluminoasă carte de cinci sute cincizeci de pagini în limba latină: *De paucitate salvandorum*, în care reafirmă numărul mic al aleșilor. Această lucrare anacronică inventariază toate autoritățile care au afirmat că osîndiții sînt mult mai numeroși decît aleșii: 73 de Părinți și sfinți, 74 de teologi și 28 de interpreți ai *Scripturii.*[52] Dinozaur al erudiției teologice într-o limbă moartă, lucrarea părintelui Godts ilustrează fosilizarea infernului ecleziastic la sfîrșitul secolului. Într-o lume din ce în ce mai laicizată, în care credința într-o viață de dincolo cantonată în infern este în continuu regres, teologii adaugă, imperturbabili, noi subtilități concepției lor tradiționale despre iad.

O lucrare din 1845 dă întreaga măsură a rafinamentului și a dezvoltării pe care le cunoaște tema infernului. Este vorba despre o adaptare anonimă a *Exercițiilor* Sfîntului Ignațiu. De fapt, autorul ei este iezuitul Charles Deplace (1808–1871), care publică sub numele Manrèse *Les Exercices spirituels de saint Ignace mis à la portée de tous les fidèles*. Lucrarea a avut un succes enorm: patruzeci și șase de ediții într-un secol. Ceea ce la Sfîntul Ignațiu nu era decît aluzie discretă devine aici descriere foarte precisă și amănunțită. Cele două pagini, relativ sobre, consacrate exercițiului al cincilea din prima săptămînă se transformă în zece pagini, scrise mult mai strîns, de reflecție asupra infernului. Iată planul, așa cum apare el în carte:

„Rugăciune pregătitoare.

Primul preambul. Reprezentați-vă în minte întinderea, lărgimea și adîncimea infernului.

Al doilea preambul. În fața acestui ocean de foc, trebuie să vă gîndiți la: 1) locuința osînditului; 2) societatea lui; 3) chinul sufletului; 4) chinul simțurilor; 5) veșnicia chinurilor lui.

Al treilea preambul. Rugați-l pe Dumnezeu să vă dea o percepție cît mai puternică a caznelor iadului, pentru ca, dacă ați avea vreodată nenorocirea să pierdeți sentimentul dragostei de Dumnezeu, cel puțin teama de chinurile infernale să vă împiedice să cădeți în păcat."

Apoi, imediat, facem cu mintea saltul în prăpastie:

„Iată infernul. Dar ce este acest infern? Prin glasul autorilor religioşi, Duhul-Sfînt îl numeşte «locul chinurilor», o temniţă unde condamnaţii vor fi închişi de justiţia divină spre a fi supuşi la cazne în vecii vecilor, lacul mîniei Domnului, un iaz de foc şi de pucioasă, puţul craterului, al cărui fum întunecă soarele asemenea fumului unui cuptor imens, în sfîrşit, teascul vinului mîniei celui Atotputernic, sub care un Dumnezeu supărat îşi va ţine şi zdrobi duşmanii.

Cine spune aceste cuvinte? Dumnezeu cel nesfîrşit de bun şi milostiv, ca să sădească în voi o teamă salvatoare, care să-l scutească de a vă pedepsi cu severitate.

Trebuie să înţelegeţi însă că nesfîrşita Înţelepciune nu poate vorbi numai aşa, «ca să înspăimînte»; imaginile respective traduc deci, fiecare în felul ei, strictul adevăr: o realitate înfricoşătoare [...]; cereţi frica de infern ca pe o favoare!"

Avem a ne închipui apoi „societatea osîndiţilor". Există în iad „un număr infinit de nefericiţi", care se sfîşie unii pe alţii în mijlocul demonilor care îi lovesc din toate părţile. Osînditul, îndură chinul imaginaţiei, aducîndu-şi aminte de trecutele plăceri, de punerile în gardă cărora nu le-a dat atenţie, invidiind fericirea absolută a celor drepţi, reprezentîndu-şi imensa gravitate a păcatului săvîrşit, ros de remuşcări, muncit de blesteme şi de ură neputincioasă. Torturi ale văzului, ale auzului, ale pipăitului, mai cu seamă acţiunea focului. Pornind tot de la Sfîntul Ignaţiu, cartea sugerează un al doilea tip de exerciţii, mai concrete, recomandabile în zilele în care credinciosul nu se poate concentra asupra infernului: „Extrema uşurinţă cu care pot fi făcute aceste exerciţii le recomandă în special pentru perioadele de oboseală sau de secetă." E suficient să ne gîndim pe rînd la cele cinci simţuri şi să ne închipuim cele mai cumplite cazne ce pot fi aplicate fiecăruia. Totuşi „prudenţa ne îndeamnă să ne mărginim la ceea ce este sigur sau foarte verosimil şi să încercăm să ajungem totdeauna la o hotărîre de natură practică, fiindcă important e nu atît să reconstituim cu exactitate scenele — reconstituire de altfel adesea foarte arbitrară —, cît să ne schimbăm noi înşine".

„Priviţi deci cu ochii minţii marea de foc a iadului [...], sufletele închise în corpuri arzînde [...], demonii ocupaţi fără încetare să le tortureze [...]. Ascultaţi vaietele, urletele, strigătele de furie [...], închipuiţi-vă că simţiţi flăcările, duhoarea Gheenei [...], gustaţi lacrimile cele atît de amare, pipăiţi înfricoşătoarele limbi de foc." Toate aceste suferinţe sînt menite să pedepsească „păcate de moarte poate mai puţin grave sau nu atît de des săvîrşite ca ale voastre, numai pentru că nu au fost mărturisite la timp, sau pentru că nu au fost recunoscute cinstit".

Predicile, cărţile de teologie, de practică sau de doctrină religioasă dau imaginea unui infern care se vrea la fel de înspăimîntător, într-un scop

eminamente practic: să-i ferească pe credincioşii catolici de păcat şi de teoriile nelegiuite. Campania de semănare a terorii începută în veacul al XVII-lea atinge acum punctul culminant. Dar eficienţa acestui infern eclezіastic este slabă. Şi asta pentru că infernul viitor suferă concurenţa tot mai puternică a infernurilor prezente, ai căror mari preoţi sînt filozofii, scriitorii, teoreticienii în domeniul economiei. În înfruntarea dintre infernuri care are loc în veacul al XIX-lea, cel al Bisericii este cel mai precis, cel mai riguros organizat, cel mai logic, cel mai rafinat, dar şi cel mai puţin real în ochii oamenilor, ţinta atacurilor noilor infernuri terestre.

Capitolul XV

Ultimele bătălii ale infernului tradiţional şi înlocuitorii lui (secolul al XIX-lea – începutul secolului al XX-lea)

Unul dintre martorii cei mai indicaţi ai ultimelor tresăriri ale infernului tradiţional este revista clericală *L'Ami du clergé*, înfiinţată în 1878. Cu cei zece mii de abonaţi pe care îi avea în 1913, *L'Ami* este un ziar profesional foarte citit în casele parohiale. Preoţii găsesc în el sfaturi pentru activitatea pastorală, planuri de predici, soluţii ale unor cazuri de conştiinţă, articole de teorie teologică. De mare interes pentru noi este curierul cititorilor: preoţii parohi adresează redacţiei întrebări în legătură cu problemele dificile cu care se confruntă în viaţa sacerdotală şi în relaţiile cu credincioşii. Întrebările sînt anonime; la fel şi răspunsurile redactate de teologii de serviciu, în strictă conformitate cu dogmele tradiţionale. Curierul reflectă aşadar preocupările şi problemele clerului parohial.

ÎNGRIJORAREA CLERULUI FAŢĂ DE REGRESUL CREDINŢEI ÎN INFERN

Foarte preocupat de declinul credinţei în infern în rîndul credincioşilor catolici, clerul începe să se întrebe dacă nu ar trebui tratat altfel acest subiect. Evoluţia este deosebit de rapidă în primii ani ai secolului al XX-lea. Iată, de pildă, această scrisoare a unui preot paroh din 1906: „E de necrezut cum pot nega astăzi infernul creştini şi creştine care nu lipsesc altfel de la nici o slujbă, nici dimineaţa nici după-masa, şi care îşi îndeplinesc toate celelalte îndatoriri religoase."[1] Sînt menţionate apoi argumentele enoriaşilor: „Preoţii vorbesc în predicile lor despre infernul veşnic ca să-i sperie pe oameni şi să-i menţină pe calea cea dreaptă, dar fără să creadă ei înşişi în cele spuse, căci e cu neputinţă să existe un iad ca acela pe care ni-l descriu." Dumnezeu ar fi un tată crud. Preotul pare descumpănit şi gata să cedeze în faţa presiunii: ce să fac, să refuz să le acord iertarea păcatelor celor care îmi spun asemenea lucruri? întreabă el, şi apoi adaugă: „Cred că dacă o iau pe calea asta, în curînd nu voi mai avea pe cine spovedi şi îm-

părtăşi." Nu s-ar putea oare schimba modul de prezentare a infernului? La urma urmei, scrie el, Biserica este gata „să ocolească, să menajeze, să acorde dispense" cînd este vorba de probleme cum ar fi cea a divorţului. Nu şi-ar putea schimba şi în această privinţă poziţia?

Răspunsul teologilor nu lasă loc nici unui compromis: existenţa iadului şi veşnicia pedepselor sînt „o dogmă a credinţei catolice ferme. Oricine neagă această dogmă în cunoştinţă de cauză se abate de la dreapta cale a credinţei şi, devenind categoric eretic, trebuie tratat ca atare".

Enoriaşilor care contestă infernul trebuie: fie să li se ceară să creadă, fie să li se răspundă logic la obiecţii, dar fără a înlocui credinţa cu raţiunea. *L'Ami* sugerează şi argumente. Pe lîngă justificările tradiţionale revista recomandă „dovezi" de a căror slăbiciune e conştientă, dar pe care le crede încă în măsură să-i impresioneze pe oamenii obişnuiţi. De exemplu, caracterul veşnic al pedepselor poate fi justificat explicînd că greşeala păcătosului e infinită, fiindcă fiinţa ofensată este fără de sfîrşit. În realitate, afirmaţia este inexactă, căci atunci nu ar mai exista păcate veniale: toate păcatele ar fi capitale, dar „se poate ca unele minţi prea puţin dezgheţate pentru a descoperi slăbiciunea argumentului să fie impresionate şi să renunţe la a se mai împotrivi principiului veşniciei pedepselor: rezultatul obţinut în felul acesta este bun". Dar, atenţie: „Ar fi o regretabilă stîngăcie să se propună respectivul răspuns unor oameni inteligenţi, capabili să înţeleagă că el nu are nici o valoare." Se recunoaşte, aşadar, cum nu se poate mai limpede, că scopul scuză mijloacele şi că este permisă folosirea unor false argumente pentru demonstrarea unui adevăr.

Dimpotrivă, continuă *L'Ami*, este inadmisibil să fim acuzaţi că întreţinem frica de infern pentru a-i menţine pe credincioşi pe calea cea dreaptă: „Această obiecţie este absolut falsă şi reprezintă o insultă gravă la adresa clerului. Este o odioasă calomnie care merită pedepsită de justiţia divină şi chiar de justiţia umană." Dacă o persoană declară la spovedanie că nu crede în infern, trebuie să i se refuze iertarea păcatelor. Dacă un penitent nu spune nimic în legătură cu acest subiect, dar poate fi bănuit că nutreşte asemenea idei, este indicat să fie întrebat ce gîndeşte despre infern.

În 1902, un preot paroh scrie revistei că învăţăturile tradiţionale despre infern au început să-i „scandalizeze" pe credincioşi şi-i pot „face să urle de groază chiar şi pe canibali"[2]. Acest cleric de avangardă se întreabă dacă nu cumva toate acele cazne ale iadului nu sînt altceva decît reflexul mentalităţii unor vremuri în care justiţia umană era de o înspăimîntătoare cruzime. Sînt date ca exemplu caznele la care a fost supus Damiens, precizîndu-se că în acea împrejurare, Parlamentul de la Paris consultase parlamentele provinciilor în legătură cu torturile cele mai crude; sînt de asemenea amintite oribilele texte ale lui Joseph de Maistre despre călău. Cultivat, umanist, preotul nostru întreabă în fine dacă focul infernal nu poate fi considerat ca un foc pur metafizic. Iată răspunsul teologilor redactori ai revistei: asta nu

e decît dovada „exageratei sensibilități moderne"; „nimeni nu poate nici gîndi, nici spune, nici publica, nici afirma în predici că nu e chiar atît de rău în infern". Desigur, „Biserica nu a precizat răspicat că focul din iad este un foc real și fizic, dar nu există nici o îndoială că așa îl înțelege de fapt".

În același an, un alt preot paroh scrie referitor la infern: „Mulți predicatori decid să nu abordeze acest subiect scabros."[3] Clerul începe să se teamă de reacțiile credincioșilor. Vizibil tulburat, preotul reia obișnuitele obiecții: „Ce tată, chiar rău, denaturat, și-ar arde de viu copilul, l-ar lăsa să moară cu încetul și ar rămîne nepăsător la suferința lui?" Dumnezeu ar fi putut renunța să-i creeze pe osîndiți; cum poate tolera suferințele lor veșnice? Cum să înțelegi acel foc material care acționează asupra unor ființe imateriale?

Cu răbdare, *L'Ami* explică încă o dată: focul provoacă durerea disociind moleculele care alcătuiesc corpul nostru și introducînd haosul acolo unde domnea ordinea; la fel se întîmplă și cu corpurile celor înviați. Osîndiții pot suporta asemenea chin pentru vecie, fiindcă Dumnezeu îi face indestructibili, „mai tari ca oțelul, mai rezistenți ca granitul". Chinurile nu se sfîrșesc pentru că osîndițul nu vrea să ceară iertare, ci continuă să-l urască pe Dumnezeu. Infernul „este ura față de Dumnezeu". Nu se mai poate spune că Dumnezeu este tatăl osîndiților: „Osîndițul îl urăște pe Dumnezeu așa cum îl urăște pe Diavol. El nu mai este deloc un fiu al Domnului: a renunțat la această calitate: relația de filiație este distrusă din temelii și pentru totdeauna." Dumnezeu e încă prea bun că-l lasă să fiinteze în continuare!

Dar ar fi fost oare posibil ca Dumnezeu să nu-i creeze pe osîndiți? Cum ar mai fi putut avea loc mîntuirea, dacă evreii nelegiuiți nu l-ar fi ucis pe Isus? Fără nelegiuiți, Paștele devine imposibil. Dar martirii? Cum și-ar fi dovedit ei calitățile, dacă nu ar fi existat torționarii? Pasajul merită citat: „Cei răi sînt folositori. În primul rînd, ei pun în evidență justiția divină. Dacă e adevărat că divina creație este o oglindă în care se răsfrîng toate perfecțiunile lui Dumnezeu, de ce ar trebui să facă excepție justiția? [...] Nu este și ea un lucru perfect? Trebuie să ne fie rușine de ea? Dar Dumnezeu ar fi incomplet fără justiție; pur și simplu, el nu ar mai fi Dumnezeu. Dezgustul față de păcat nu este și el o parte esențială a lui? Și cum ar putea fi mai bine înțeles acest dezgust? Arătînd pedeapsa pe care o atrage păcatul, sau ascunzînd-o și făcînd-o să dispară? [...] De altfel, cei răi servesc direct, și s-ar putea spune chiar cu necesitate, punerii în evidență a calităților celor buni. Nu există martiri fără prigonitori, iar depravarea oamenilor de lume este marea încercare pentru cei buni.

Ce ar fi Patimile lui Isus fără călăi, fără poporul orbit, fără trădătorul Iuda, fără fariseii cu inima împietrită? Să presupunem că Isus ar fi săvîrșit mîntuirea noastră printr-o boală: nu e limpede ca lumina zilei că sacrificiului său i-ar fi lipsit aspectele cele mai emoționante și cele mai importante: disprețul, nerecunoștința, insulta?"

Evident, dacă Isus ar fi murit de o banală tuberculoză, înconjurat de dragostea celor apropiați, n-ar mai fi existat nici crucea, nici cuvintele istorice, nici Pilat și Caiafa, nici drama Calvarului. Era deci nevoie de deicizi, osîndiți automat la chinurile iadului. De altminteri, tocmai riscul osîndei veșnice dă savoare existenței: „Starea noastră actuală mi se pare infinit mai interesantă și tocmai întunecata perspectivă a infernului îi dă întreaga noblețe și strălucire".

Fie. Dar n-ar putea oare Dumnezeu să-i nimicească pur și simplu pe cei răi, în loc să-i condamne la suferința veșnică? „La această întrebare răspund categoric: nu. Ar fi putut, desigur, să nu îi creeze sau să-i convertească pe toți; dar dacă ei există, dacă nu se pocăiesc, încăpățînîndu-se să facă rău, trebuie ca justiția să-și urmeze cursul. Altfel ar fi chiar prea simplu. Cum așa: să-i aduci ofensă lui Dumnezeu fără nici o căință, să-l înfrunți în voie toată viață și apoi să scapi de judecata lui printr-o veșnică lipsă de sensibilitate la suferință!"

Concluzia: fără infern, viața noastră ar fi prea plicticoasă; și să încetăm să mai deplîngem soarta damnaților: „Să adăugăm că vremurile noastre dovedesc, mai mult decît alte epoci, o anumită incapacitate de a aprecia cum se cuvine înfricoșătoarele manifestări ale justiției divine. Noi, cei din secolele al XIX-lea și al XX-lea, avem obiceiul să cam dăm la spate această justiție. Avem o înclinație vădită să ne înduioșăm de soarta celor mai mari tîlhari, să reducem, să atenuăm și chiar să suprimăm pedepsele. Manifestăm față de suferință o frică de copil răsfățat. Iar diavolul știe prea bine să profite de această dispoziție a noastră."

Hotărît lucru, creștinii devin prea sensibili la dureri, socotește *L'Ami.* Și totuși s-au descurcat destul de bine cînd infernul a deschis o sucursală a Flandrei la Verdun între 1914 și 1918. Deocamdată, preoții continuă să fie preocupați de soarta osîndiților. Este corect să sufere încă de pe acum, înainte de învierea finală? întreabă un preot în 1902. Bineînțeles, răspunde revista; de vreme ce soarta lor este deja hotărîtă, de ce n-ar începe imediat să guste din lucrurile ce le sînt hărăzite? Explicați-ne „științific", continuă preotul paroh, cum poate acționa focul asupra sufletului osîndiților. „Trebuie să existe o lege, răspunde revista, dar Dumnezeu nu ne va dezvălui această lege, căci nu obișnuiește să ne dezvăluie formulele științifice, total inutile de altfel felului nostru de a ne purta; Dumnezeu ne face cunoscut numai faptul propriu-zis; absolut de ajuns ca să tragem din el unele învățăminte."[4]

Osîndiții, continuă *L'Ami,* au parte de un număr nesfîrșit de grade de suferință. Astfel, „la celălalt capăt al infernului, dacă se poate spune așa, se află cei mai mari nelegiuiți, de teapa unui Iuda, Caiafa, Cain, precum și de aceea a unui Nero, Arie sau Voltaire (iau, bineînțeles, aceste nume ca tipuri, fără să hotărăsc dinainte starea lor reală) [*sic*]; ei vor împărtăși cazne-le hărăzite diavolului, așa cum îi împărtășesc furia și trufia".

ÎNTREBĂRI ALE CREDINCIOȘILOR CU PRIVIRE LA INFERN

În 1897, un preot paroh întreabă: „Ce poziție să adoptăm față de părerea potrivit căreia timpul atenuează întrucîtva suferința osîndiților? Cum am putea utiliza această părere ca să răspundem delicatelor întrebări pe care le ridică veșnicia chinurilor?" Răspuns: „Presupunerea în sine este o insultă adusă justiției și imuabilității divine." Este o „părere greșită și periculoasă", „o ofensă adusă acestei dogme sfinte și adevărate"; totul „se bazează numai pe închipuire și pe emotivitate." „Să ne limităm la formulările riguroase ale dogmelor; să întărim aceste formulări cu argumentele întemeiate de care nu ducem lipsă."[5]

În 1903, *L'Ami* se supără. Numărul mare al întrebărilor este revelator: „Emotivitatea sau sensibilitatea exagerată și afectată de azi se ridică cu toate forțele împotriva dogmei infernului. Toată lumea vrea să-i dea un caracter mai blînd. Dar, „dacă infernul nu există sau devine prea ușor de suportat, oamenii vor crede că nu mai merită făcute cine știe ce eforturi pentru a-l evita"[6]. Expresiile din *Apocalipsa* cu privire la lacul de foc și de pucioasă clocotindă „nu sînt simple figuri, ci realități absolut conforme cu *Evanghelia*".

Și unde se află acest infern? „Întrebarea nu trebuie considerată fără rost, răspunde L'Ami în 1903, pentru că vulcanii și multe alte indicii ne permit nu numai să conjecturăm, ci să și afirmăm cu o oarecare certitudine izvorîtă chiar din experiență că există în centrul Terrei un foc ce nu se stinge probabil niciodată și care este cu mult mai înfricoșător decît cel de pe pămînt, care poate forma acel lac de foc, acel iaz de pucioasă și de flăcări, acel cuptor încins, acel horn al abisului despre care vorbesc necontenit cărțile noastre sfinte; faimoșii noștri atei nu ar mai putea afirma atunci cu atîta îndrăzneală și siguranță că nimeni nu l-a văzut sau simțit vreodată."

Printre întrebările puse cel mai des revine, obsedantă, întrebarea referitoare la numărul osîndiților, ceea ce pare să indice că scepticismul referitor la infern este totuși însoțit de anumite neliniști. În 1900, un preot scrie: „Mi s-a spus că teza numărului mare de aleși nu este prea veche, că autorul ei ar fi un călugăr italian, părintele Gravina, care a trăit în secolul trecut, dar că această teză a fost condamnată de Roma."[7] De data asta, răspunsul e foarte prudent: „Este bine să lăsăm să treacă un timp peste tezele radicale apărute recent. Riscăm mai puțin să le vedem intrînd într-o stare acută." Cînd însă, în același an, un alt preot menționează cartea părintelui Castelein, afirmînd că sînt mult mai mulți aleși decît osîndiți, revista răspunde: „Părintele Castelein este foarte îngăduitor, probabil chiar prea mult."[8]

În 1901, apar din nou aceleași întrebări: „Care este, la scara întregii omeniri, numărul celor salvați în raport cu osîndiții?"[9] „Cum să împăcăm

existența unui număr atît de mare de excluși cu bunătatea lui Dumnezeu și cu dorința lui de a le da tuturor posibilitatea de a-și asigura mîntuirea?"[10] Se repune astfel problema mîntuirii păgînilor. În această privință, *L'Ami* este foarte strict: un păgîn nu poate fi mîntuit decît dacă crede în Dumnezeu și în Providență, și asta ca urmare a revelației și cu ajutorul harului divin. Cei care nu îndeplinesc aceste condiții sînt osîndiți din vina lor: „Dacă un om nu ajunge la actul de credință înseamnă că nu a făcut ce era sădit în el; nu a știut să se folosească de ajutorul ce i s-a oferit [...]. Formal, nu este un necredincios pozitiv, dar se află într-o situație echivalentă. Este, pînă la urmă, cu adevărat vinovat, vinovat cu multe circumstanțe atenuante, dar tot vinovat și demn de osînda veșnică." Cît despre oamenii botezați care își pierd credința, aceștia nu au nici o scuză: „Este absolut sigur că nici o persoană botezată în credință nu-și poate pierde credința fără să aibă vreo vină [...]. Și facem o afirmație cît se poate de dreaptă, cînd spunem că oamenii aceștia vor fi osîndiți."

În 1902, revista este categorică: „Luînd în considerație totalitatea sufletelor omenești care s-au succedat pe pămînt de la Adam încoace, faptul că există numai un mic număr de aleși nu este nici contestabil, nici contestat." Proporția acestora variază, bineînțeles în funcție de țări: „În țările în care religia catolică e puternică (din nenorocire, trebuie să o lăsăm la o parte pe a noastră), se poate aprecia că marea majoritate a sufletelor merg în cer [...]. Asta se mai întîmplă încă în cîteva locuri din lume; vreme de multe secole, a fost însă starea obișnuită a popoarelor europene."

În 1906, aceeași întrebare este pusă din nou.[11] *L'Ami* reexaminează argumentele din *Sfînta Scriptură* și constată că ele pot fi invocate în sprijinul fiecăreia dintre cele două teze opuse. Astfel, *Evanghelia* folosește formula „mulți chemați, puțini aleși" în două împrejurări: în parabola lucrătorilor viei și cu referire la oaspeții invitați la festinul nupțial. Or, în primul caz, toți lucrătorii primesc plată pentru munca lor, iar în cel de al doilea, un singur oaspete este exclus. Așadar, formula este ilustrată prin exemple care arată că, dimpotrivă, există mulți aleși. În parabola lui Ioan Botezătorul despre paiele cărora li se dă foc și despre boabele de grîu care sînt duse în hambar, pot fi de asemenea susținute două puncte de vedere: dacă se are în vedere volumul, paiele ocupînd mai mult spațiu decît boabele, oșîndiții sînt mai numeroși; dar dacă se ia în considerație numărul boabelor și cel al firelor de paie, rezultatul este invers. Imposibil deci să dăm un răspuns precis, *L'Ami* face totuși aluzie la argumentele teologului Gonet, care justifică numărul mic al aleșilor prin faptul că ei sînt ca pietrele prețioase, ca niște regi și prințese, prieteni ai Domnului hotărîți de soartă, deci rari.

Întrebările privitoare la infern sînt numeroase pînă la începutul anilor 1920. Chiar în 1922, unii preoți parohi mai cer încă explicații în legătură cu desfășurarea judecății individuale.[12] Ea se va petrece „în minte", răspunde revista, în momentul morții, și nu va dura decît o clipă. Omul care

moare va vedea trecînd instantaneu prin fața ochilor toate faptele, bune și rele, săvîrșite în timpul vieții. Să fie vorba de o influență a relativității spațio-timporale? „Cum trebuie judecat, întreabă un preot, predicatorul care descrie sufletul păcătosului, înspăimîntat la vederea lui Dumnezeu, și care brodează o lungă discuție între îngeri și demoni?" Răspuns: „Nu trebuie să-l judecăm prea sever, dacă utilizează antropomorfismul cu măsură și numai în interesul auditoriului!" Procedeul poate fi de folos persoanelor fără instrucție.

Din corespondența cititorilor revistei *L'Ami du clergé* și din răspunsurile date, trebuie să reținem mai întîi de toate foarte netul regres al fricii de iad, chiar în rîndul credincioșilor catolici, care încep să conteste serios tradiția. Se observă apoi încăpățînarea ierarhiei ecleziastice de a menține integral vechile scheme, în ciuda și împotriva evoluției mentalităților. Asistăm într-adevăr la un proces de fosilizare a infernului ecleziastic.

CRITICILE ȘI FOLCLORIZAREA INFERNULUI

În afara Bisericii, atacurile la adresa infernului se înmulțesc și devin foarte virulente. Părintele Monsabré a prezentat el însuși o culegere de texte împotriva infernului tradițional pentru a ilustra dezlănțuirea forțelor raționaliste contra sărmanei împărății a lui Satana:

„Creaturi ale Domnului sortite suferinței veșnice, ce barbarie! Ce insultă adusă supremei bunătăți! Și chiar supremei justiții! — Dar aceste creaturi sînt vinovate. — Pentru un tată, nu există vinovați printre copiii săi; toți sînt carnea și sîngele lui. — Dacă iadul există, m-am hotărît: vreau să fiu alături de nenorocire și de suferință ca să le aduc mîngîiere, căci atunci Dumnezeu n-ar mai fi tatăl nostru."[13] „Prin dogma infernului veșnic, teologia a comis o crimă de lezumanitate."[14] "Cu prototipul de coșmar al temnițelor, al camerelor de tortură, al trasului pe roată și al rugurilor, amestec sălbatic de felurite victime, ideală împărăție a călăilor, mai impresionați cu siguranță și astăzi mințile învățate de bine, dar trezind în ele numai repulsia, nu spaima, și ridicînd oamenii împotriva acestor minciuni dezgustătoare."[15] „Mărturisesc că a trebuit să mă silesc din răsputeri să-mi domolesc pana, care se revolta în mîna mea, în timp ce transcriam asemenea orori. Într-adevăr, aceste sentințe nemiloase trădează o cruzime care îți umple în fiecare clipă inima de fiori."[16] „Un principe merovingian pe nume Chramne se răzvrătește împotriva lui Clotar; acesta poruncește ca fiul său Chramne împreună cu nora și nepoții să fie închiși într-un bordei acoperit cu paie și îi arde de vii; dar istoria spune că s-a pocăit pentru fapta sa. Clotar este însă un monument de bunătate în comparație cu Dumnezeul pe care ni l-au plăsmuit! Dumnezeul acesta vrea ca oamenii să ardă în infern și nu să moară pur și simplu; asemenea schingiuitorilor oficiali din tem-

nițele feudale, el lasă victimele în viață, fără a înceta să le tortureze și își pune întreaga măiestrie în slujba prelungirii agoniei lor. Le supune caznelor, le aude gemînd de durere pentru vecie și își continuă acțiunea de răzbunare fără să închidă ochii, fără să-și astupe urechile, arătînd astfel limpede tuturor că nu este un om schimbător, ci un zeu."[17] „Veșnicia, care nu îi ajută cu nimic pe vinovați, o veșnicie care transformă justiția și ispășirea în pură răzbunare, este o idee barbară pe care creștinismul a conceput-o după modelul falselor noțiuni ale iudaismului despre justiția divină."[18] „Dogma creștină a infernului este biruința și confirmarea pentru eternitate a răului, adică statuia vie și veșnică a neputinței sau a nedreptății lui Dumnezeu, astfel spus negarea cea mai categorică și cea mai explicită a însăși existenței lui Dumnezeu."[19] „Veșnicia osîndei este o groaznică blasfemie prin care se denaturează justiția divină și totodată se neagă sanctitatea și bunătatea lui Dumnezeu."[20]

Asediat și atacat din toate părțile, criticat de autori creștini ca și de atei, infernul tradițional suferă o nouă degradare în secolul al XIX-lea, devenind motiv de inspirație pentru creația folclorică, alt semn de fosilizare. Sigur, folclorul garantează continuitatea și răspîndirea credințelor pe care le vehiculează. Dar onoarea aceasta e ambiguă, căci în noua lor ipostază, credințele se devalorizează, ajungînd simple vestigii ale culturii populare, viciate de superstiții și fantasmagorii.

Geneza credințelor folclorice e greu de stabilit. Culegerile de folclor, tot mai numeroase la sfîrșitul veacului, printre care și cele datorate lui Paul Sébillot, nu ne oferă informații asupra datei apariției lor. E cert că infernul a fost prezent, vreme de secole, atît în doctrina religioasă, cît și în nenumăratele superstiții populare, linia de despărțire între ele fiind adesea greu de trasat. În veacul al XIX-lea însă, alunecarea spre cele din urmă e evidentă: în clipa în care începe să-și piardă forța pe tărîmul religiei, infernul devine un element primordial al folclorului. Ca și cum, demistificat și îmblînzit, era tocmai bun să se prindă în marea horă a imaginarului popular, alături de strigoi și de vrăjitoare. Folclorul formulează amenințări fictive, încărcate însă de o străveche semnificație, care întrețin o neliniște difuză: diavolul, vrăjitorii, duhurile de tot felul, stafiile, iadul. Bazîndu-se pe absența unei limite clare între natural și supranatural, între profan și sacru, între material și spiritual, mentalitatea populară colectivă caută să sperie. Folclorul preia din credințele religioase elemente perimate sau pe cale de a se degrada și construiește povești stranii, transmise pe cale orală. Aceste elemente păstrează atîta credibilitate cît să poată neliniști, dar nu mai au forța de a teroriza. Scăpînd de sub controlul autorităților religioase, credințele preluate de folclor se bucură de o nouă existență, autonomă, modelată de fantezia povestitorilor.

Folclorul breton este deosebit de bogat în povestiri despre demoni și iad, strînse în secolul trecut de Anatole Le Braz în volumul *La légende de*

la mort. Poveștile despre infern păstrează încă tipurile de imagini vehiculate de predicile din veacul al XVII-lea și de tablourile cu care misionarii înspăimîntau atunci mulțimea continuînd să aibă un scop moral. Filiația dintre infernul ecleziastic și infernul folcloric este evidentă. De exemplu, pentru a se combate alcoolismul, se recurge la următoarea descriere, care seamănă ca două picături de apă cu un tablou folosit în misiunile religioase: „Calea iadului este netedă, largă, bine întreținută; ea îl îmbie pe călător s-o prefere oricărui alt drum. De-a lungul ei se înșiruie nouăzeci și nouă de hanuri și în fiecare dintre acestea călătorul trebuie să facă un popas de o sută de ani. Slujnice politicoase și frumoase, cum numai diavolul are, toarnă în pahare băuturi felurite, din ce în ce mai plăcute la gust pe măsură ce te apropii de iad. Dacă drumețul rezistă ispitei de a bea fără măsură și ajunge la ultimul han fără să fie beat, e liber să se întoarcă: infernul nu are drept asupra lui. Dar, în caz contrar, este îmbrîncit în han unde îl așteaptă, în chip de băutură răcoritoare, un dezgustător amestec de sînge de viperă și de broască rîioasă. De acum încolo îi aparține diavolului și totul s-a sfîrșit pentru el."[21]

Folclorul cules de Anatole Le Braz este din zona Trégor. În nord, unde alcoolismul face de asemenea ravagii, există o variantă a poveștii celor o sută de hanuri: în regiunea Dinan călătoria mortului include traversarea cu barca a unei întinse mări subterane. O bucată de anafură pusă în sicriu îi va permite călătorului să păstreze forțele necesare depășirii acestei încercări. Pe celălalt mal al mării, se urcă pe un drum presărat cu flori, de-a lungul căruia se înșiruie nouăzeci și nouă de hanuri unde se poate bea după pofta inimii. Cea de a o suta casă este locuința diavolului, și acolo încep chinurile.[22] Prezentă în culegerea lui Anatole Le Braz, *La Danse de l'enfer*, romanță populară bretonă îndreptată împotriva dansului, este și ea direct inspirată din practicile misionarilor: „În zadar se urcă predicatorii în amvon pentru a-i împiedica pe tineri să alerge la dans.

Dansați, voi cei tineri, da, dansați mereu pe lumea asta! O să dansați și pe lumea cealaltă, dar nu așa cum dansați acum.

În iad, dansatorii au pregătită o sală, o frumoasă sală care îi așteaptă. Ea e plină de țepi de fier, al căror vîrf ascuțit e îndreptat în sus.

Țepii sînt deși ca dinții unui pieptene și subțiri ca un cîrcel de viță de vie: fiecare are aproape un picior lungime.

Toți sînt înroșiți în înfricoșătorul foc al mîniei lui Dumnezeu. Fără încălțări și ciorapi, veți dansa pe aceste vîrfuri ascuțite.

Nu vă voi duce la Paris, nici la Rouen, ca să vă arăt o oglindă în care să vă puteți vedea fără greutate.

Nu o să vă duc mai departe de cimitirul unde se află rămășițele morților. Ca ei, vom muri și noi într-o zi.

Iată hîrcile lor descărnate: cranii de oameni tineri, cranii de oameni bătrîni; toate stau acolo grămadă, surde și mute, zi și noapte.

Şi-au pierdut frumoasele lor podoabe, obrajii trandafirii, mîinile albe. Sufletul lor, nu ştiu ce s-o fi întîmplat cu el! Şi acum tac mîlc, nu mai scot un cuvînt."[23]

Alt viciu combătut cu înverşunare de cler prin ameninţarea cu iadul: lăcomia de bani. Această temă apare în povestea bretonă *Jean l'Or*. Tînărul vrea să se îmbogăţească şi porneşte către o ţară fermecată unde se află mari cantităţi de pietricele de aur, dar stăpînul locului e diavolul. Satana îl duce pe Jean l'Or în iad şi îl pune să lucreze la grajduri. Tînărul reuşeşte totuşi să fugă de acolo, însoţit de un alt suflet care se duce imediat în purgatoriu: povestea populară combină în mod fantezist elementele creştine tradiţionale.[24]

În povestea *Glaoud-ar-Skanv*, un tînăr, „socotit pe jumătate păgîn şi care prefera slujba de la han celei de la biserică", este dus de diavol în infern. Mama lui reuşeşte să-l scoată de acolo făcînd un tîrg cu Fecioara Maria, căreia îi oferă o juncă. Glaoud-ar-Skanv se întoarce deci acasă, cu pielea pîrlită şi mirosind a ars. El le povesteşte oamenilor călătoria în infern: „Întîlnise acolo oameni din parohia lui şi aceştia îi vorbiseră despre chinurile la care sînt supuşi. Lucrul cel mai cumplit pe care îl văzuse fuseseră nişte oameni a căror piele era dărăcită, precum cîlţii, cu piepteni ascuţiţi şi înroşiţi în foc. Povestea lui a durat mai multe nopţi."[25]

Pe lîngă tema clasică a osîndirii beţivilor, găsim aici o influenţă a ocupaţiei de bază a oamenilor din Trégor: caznele iadului sînt aduse la îndeplinire cu ajutorul uneltelor dărăcitorilor de in din partea locului. Toate aceste poveşti au o trăsătură care le deosebeşte radical de doctrina religioasă: osîndiţii reuşesc totdeauna să părăsească infernul, recurgînd la diverse stratageme. Devenind element folcloric, infernul îşi pierde caracterul definitiv şi absolut, punctul cel mai contestat de credincioşi. El se adaptează dorinţelor populare. Folclorul este supranaturalul devenit accesibil omului. Însuşi diavolul şi-a pierdut din autoritate: el rămîne încă de temut, dar nu mai este de neînvins, osîndiţii găsesc totdeauna o cale să-l înşele. Poreclele cu care îl înzorzonează folclorul breton dovedesc că lumea îl tratează cu un dispreţ amuzat: moş Pôl, nenea Jean-Pôl, frumuşelul, negustorul de cărbuni, moş Satana, flăcăul cu picioare de cal, omul roşu, prinţul roşu, moş Lucas, şarpele-rege , încornoratul, omul cu unghii de fier.[26] În religie, omul e neputincios în faţa forţelor supranaturale; în folclor, el luptă cu acestea de la egal la egal, prin diferite tertipuri. Soarta nu mai este ineluctabilă; absolutul cedează locul învoielii, tîrguielii. Lumea folclorică este mai umană decît cea religioasă.

În folclor, infernul dobîndeşte şi o anumită prezenţă fizică. El se află sub pămînt şi încălzeşte uneori apa lacurilor şi a izvoarelor, ca acele *laghi d'inferno* din Alpii Maritimi; oamenii îi pot vedea flăcările, ca la fîntîna arzîndă de la Saint-Barthélemy, lîngă Grenoble. Intrarea în iad ia aspectul unei prăpastii, ca puţul Pougery, din departamentul Doubs, chiar al unei

simple găuri în pămînt, ca la Landebia, în arondismentul Côtes-du-Nord, sau în pădurea Longhoël, din departamentul Sena Maritimă. Menhirul Saint-Samson, din apropiere de Dinan, este una dintre cheile infernului.

Acesta poate fi chiar vizitat de cei vii, care traversează săli echipate cu cazane, castele de flăcări, ca în regiunea Menton. Pămîntul se cască din cînd în cînd și-i înghite pe dansatorii împătimiți, care nu se opresc nici măcar la trecerea procesiunii Sfintei Euharistii.[27]

Folosirea infernului în scopuri religioase intră uneori ca atare în folclor, la fel ca și anumite teme tradiționale cum ar fi numărul mic al celor aleși. Celebra predică a preotului din Cucugnan reia, pe un ton mai destins, toate elementele clasice ale descrierilor iadului. Nefericitul preot istorisește coborîrea în infern: „Era un drum lung, pavat cu cărbuni aprinși. Mă clătinam, ca și cum aș fi fost beat; mă poticneam la fiecare pas; eram lac de sudoare, pe fiecare fir de păr de pe trup era o picătură de năduşeală şi gîfîiam de sete. Dar zău că, datorită sandalelor împrumutate de preabunul Sfîntul Petru, nu mă ardeam la tălpi.

După ce am făcut destui pași în gol, înaintînd șontîc-șontîc, am văzut în stînga o ușă... ba nu, o poartă, o enormă poartă întredeschisă, ca ușa unui imens cuptor. O, copii, ce privelişte! Acolo nimeni nu întreabă cum te cheamă; nu există registru în care să-ți treci numele. Pe poarta larg deschisă, se intră în grupuri mari, fraților, așa cum intrați duminica în cîrciumă.

Năduşeam din greu, și totuși eram înghețat, tremuram în continuu. Părul mi se ridicase măciucă. Îmi mirosea a ars, a carne friptă, parcă era mirosul care se răspîndește în așezarea noastră cînd Eloy, potcovarul, arde copita unui măgar bătrîn ca să-i pună potcoave. Mă sufocam în aerul puturos și încins! Auzeam un zgomot înfricoșător, vaiete, urlete și înjurături."[28] Și, exact ca în cărțile de teologie, preotul își întîlnește acolo toți enoriașii.

LUSTRUIREA FOSILEI

În timp ce infernul își pierde tot mai mult credibilitatea și se folclorizează, autoritățile ecleziastice continuă imperturbabil să-și șlefuiască dogma. În secolul al XIX-lea, se înmulțesc trimiterile la învățăturile sacre și precizările în legătură cu acestea. În 1854, Pius al IX-lea reia formula „în afară de Biserică nu este mîntuire", făcînd o concesie foarte limitată pentru păgînii aflați în situația de „neștiința de netăgăduit." În alocuțiunea *Singulari quadam*, dă ecleziaștilor următorul consemn: „Demonstrați oamenilor aflați în grija voastră că dogmele Bisericii catolice nu sînt nicidecum contrare milei și justiției divine. Trebuie într-adevăr să admitem din credință că, în afara Bisericii apostolice romane, nimeni nu poate fi mîntuit, că ea este singura arcă a salvării, că acela care nu a intrat în ea va pieri în

timpul potopului. Să recunoaştem însă, totodată, cu certitudine că aceia care în privinţa adevăratei religii se află în neştiinţă de netăgăduit, nu sînt vinovaţi în faţa Domnului. Acuma, e drept, cine va merge atît de departe cu ambiţia, încît să stabilească limitele acestei neştiinţe în funcţie de particularităţile şi diversitatea popoarelor, ţărilor, spiritelor şi de atîtea altele?"[29]

În dioceze, episcopii preiau ştafeta hotărîrilor pontificale. Peste tot, instrucţiunile pastorale şi dispoziţiile administrative recomandă clerului să răspîndească cuvîntul Domnului despre infern. Cu cît lumea crede mai puţin în această dogmă, cu atît campania devine mai puternică. Printre sutele de dispoziţii privind perioada postului Paştelui, iată-le pe cele ale Monseniorului Rivet, episcop al Dijonului, datînd din 1854. El reia neobosit aceleaşi formule de punere în gardă: pe toţi ne aşteaptă moartea; ea va fi urmată de judecată şi de infern pentru cei răi. Aşa ne spune raţiunea, aşa ne învaţă toate religiile, chiar şi cele mai absurde. Pe Pămînt sînt prea multe nelegiuiri nepedepsite. „Trebuie *deci* ca nelegiuirea să fie pedepsită, iar virtutea răsplătită. Este evident că lucrurile nu se petrec totdeauna aşa pe lumea asta: *deci* va trebui să fie aşa în altă parte; *deci* va exista o cercetare, o judecată după moarte, *deci* fiecăruia i se va recunoaşte ce a făcut şi fiecare va primi ceea ce merită după faptele săvîrşite."[30] Acest *deci* care se repetă obsesiv dovedeşte grija prelatului de a înfige bine cuiul dogmei în conştiinţe; cuiul este însă tocit, iar ciocanul care îl bate nu mai are putere. În înlănţuirea propoziţiilor, logic este numai vocabularul, după cum se vede şi în afirmaţia următoare: „Orice creştin, orice om cu minte crede că trebuie să existe, că există un infern, aşa cum trebuie să existe, cum există într-adevăr, pe lumea asta, o lege penală, pedepse pentru nelegiuiţi." Infernul trebuie să existe, deci există.

Cît despre aspectele concrete ale caznelor, episcopul lasă această sarcină degradantă în grija preoţilor parohi: „Nu vom încerca, scumpii noştri fraţi, să vă descriem infernul, să vă înşiruim caznele pe care le îndură acolo osîndiţii [...]. Preoţii care slujesc la bisericile parohiale vă vor ajuta prin predicile lor să meditaţi fiecare asupra acestui subiect." Ierarhia nu îşi asumă descrierile prea realiste ale infernului, dar nici nu le dezaprobă clar. Astfel de descrieri pot produce o puternică impresie măcar asupra oamenilor simpli.

În anul următor, 1855, redactînd scrisoarea pastorală pentru postul Paştelui, cardinalul Bonald, care socoteşte fără îndoială că ameninţările privind lumea de dincolo sînt tot mai puţin eficiente, dă infernului o prezenţă reală, plasîndu-l fără rezerve în cadrul vieţii pămînteşti. Pedeapsa pentru păcatul săvîrşit începe imediat: „Epidemiile, inundaţiile, răzmeriţele, seceta, războiul, iată mijloacele pe care Providenţa cea milostivă le va folosi de acum încolo pentru a ne reaminti că trebuie să ne îndeplinim îndatoririle creştineşti şi să respectăm cu stricteţe ziua de duminică."[31] Într-adevăr, depravarea înaintează cu paşi mari: „romane ieftine", „dansuri

senzuale și efeminate" (valsul), „mode indecente", foiletoane diverse, destrăbălare, nerespectarea sărbătorii dominicale, controlul nașterilor — acest „calcul al lăcomiei de bani și al îndoielii". „Infernul nu putea decît să răspîndească rapid acest principiu generator de profundă dezordine."

În 1870, conciliul Vaticanului reafirmă că fără credința în Dumnezeu și fără Biserică, osînda veșnică e inevitabilă: „Întrucît fără credință este cu neputință să-i fim plăcuți Domnului și să ne numărăm printre copiii lui, nimeni nu a primit vreodată izbăvirea fără să fi crezut în Dumnezeu și, dacă nu se menține în dreapta credință pînă la sfîrșitul zilelor sale, nimeni nu se va bucura de viața veșnică."[32]

La 30 aprilie 1890, Tribunalul Ecleziastic de la Roma declară că focul din infern este fără doar și poate un foc material și că preoții trebuie să nu acorde iertarea păcatelor acelora care susțin contrariul. În 1890, un preot paroh cere lămuriri în această privință în *L'Ami du clergé*: ne explicați, scrie el revistei, că această hotărîre nu este dogmatică, nefiind deci obligatorie, și în același timp afirmați că este un adevăr de credință. Trebuie să credem acest lucru sau nu? Răspuns: trebuie să facem deosebirea între adevăr de credință și dogmă; dacă Tribunalul Ecleziastic de la Roma ne spune că focul e material, înseamnă că este material. Dar revista lasă să se subînțeleagă, fără s-o spună direct, că poți rămîne bun catolic, chiar dacă nu subscrii la acest punct de vedere.

Asemenea subtilități savant cultivate îi permit Bisericii să formuleze numeroase precizări privitoare la infern fără să adere explicit la ele. Metoda atinge culmea rafinamentului la începutul secolului al XX-lea. Ne putem da seama de extrema precizie la care s-a ajuns în problema infernului citind articolul redactat pe această temă în 1913 de părintele Richard, pentru *Dicționarul de teologie catolică*. Printre altele, se vorbește acolo cu toată seriozitatea despre locul unde se află împărăția lui Satana. Căci e limpede că infernul este localizat în spațiu: „Locul acesta este unic și identic pentru toți osîndiții: așa pare să fie firesc", scrie autorul. Unde se ascunde deci infernul? În soare? Pe lună? Pe planeta Marte? La limita inferioară a universului? Fiecare ipoteză este examinată cu grijă și apoi eliminată, în favoarea soluției celei mai plauzibile: infernul se află în centrul pămîntului. Teologia din secolul al XX-lea îi dă dreptate lui Dante.

Altă întrebare: „Cum sînt închiși osîndiții în infern? În privința corpurilor damnaților după înviere, e simplu." După părerea teologului Bail, continuă *Dicționarul*, infernul este „ca un iaz unic în care osîndiții stau îngrămădiți unii peste alții, ca peștii fripți laolaltă."[33] Sigur că asta e doar o închipuire, mai scrie părintele Richard, dar probabil că unii osîndiți se ridică din cînd în cînd la suprafață, apărînd la vedere.

Les Fins dernières, publicată de părintele Michel în 1929, este prezentarea doctrinei catolice oficiale în forma ei cea mai desăvîrșită.[34] Referitor la infern, scrie părintele Michel, trebuie să distingem trei feluri de

adevăruri: adevărurile de credință în Dumnezeu și de credință catolică, în care trebuie să credem, fiindcă altfel am cădea în erezie; adevărurile teologic sigure, pe care trebuie să le admitem, fiindcă altfel am săvîrși un grav păcat de înțelegere greșită; adevărurile îndeobște recunoscute, la care trebuie să aderăm, fiindcă altfel am făptui un mare păcat de cutezanță.

„Adevărurile de credință în Dumnezeu și de credință catolică" sînt dogme etern valabile, care nu pot fi reformate și a căror acceptare este obligatorie pentru orice creștin catolic. Care sînt aceste adevăruri? „Credința spune că infernul există, osîndă veșnică pentru păcătoșii care au murit fără să se pocăiască, osîndă care comportă, pe lîngă privarea de posibilitatea de a vedea slăvitul chip al Domnului, și o pedeapsă pozitivă, mortificatoare pentru osîndiți. Aceste trei puncte au fost explicit revelate de Dumnezeu și neîndoielnic propuse de Biserică."[35] Urmează opt pagini de demonstrație bazată pe argumente din *Biblie* și din textele autorităților teologice.

A doua categorie: „Se numește adevăr teologic sigur adevărul dedus pe cale rațională dintr-o dogmă a credinței. Se obține astfel o certitudine, care nu aparține credinței, deși depinde de ea. Negarea acestui adevăr limitat nu constituie o erezie, ci un păcat de înțelegere greșită.

Or, în problema infernului, există adevăruri foarte sigure deduse în acest mod din dogmă. Este vorba, în primul rînd, de corelația dintre pedepse și gravitatea păcatelor; și, în al doilea rînd, mai cu seamă de imuabilitatea pedepselor esențiale."[36]

A treia categorie: adevărurile îndeobște recunoscute. Un catolic le poate eventual nega, dar atunci formulează o aserțiune cutezătoare: „O aserțiune este cutezătoare cînd, fără să nege sau să pună la îndoială un adevăr de credință, chiar fără să contravină unei concluzii teologic sigure, respinge, fără suficient temei, învățătura îndeobște predicată de teologi în legătură cu un anume subiect care, deși nu a fost revelat, sau în tot cazul nu există certitudinea revelării lui, ține totuși de credințele religioase sau de devoțiune."[37] Altfel spus, nu poți fi bun catolic dacă negi că focul iadului este real. Urmează treizeci de pagini de explicații teologice și de expunere apologetică pe tema infernului. Alte unsprezece pagini sînt consacrate în continuare problemei limburilor. Treisprezece pagini discută în amănunt judecata individuală, chestiune privită ca dogmă a credinței catolice, deși nu se bazează pe nici o afirmație explicită a *Scripturii*. Să adăugăm douăzeci de pagini referitoare la purgatoriu și alte douăzeci și trei despre Judecata de apoi, cu un apendice: analiza unei „probleme subsidiare" considerate a avea „consecințe importante": „Morții reveniți miraculos la viață au fost sau nu în situația de sfîrșit al existenței lor terestre?" Cu această ocazie aflăm, printre altele, că „absența amintirilor" observată la cei reînviați „s-ar datora imposibilității sufletelor reunite cu trupurile de a lega imaginile lumii de dincolo de percepțiile specifice lumii noastre care dau naștere ideilor."[38]

Lucrarea consacră de asemenea 24 de pagini — dintr-un total de 166 — adică un capitol din nouă, paradisului, și are înscrise foarte oficialele formule *nihil obstat* și *imprimatur*, garante ale conformității ei cu vederile autorităților religioase, datate din 1927. Este anul în care Lemaître elaborează teoria expansiunii universului, Lindblad și Oort descoperă mișcarea de rotație a galaxiei, Schrödinger aplică domeniului atomic mecanica ondulatorie, Thomson obține difracția electronilor, Heisenberg formulează legile probabilității, Fermi și Dirac dau o interpretare statistică mecanicii cuantice, Muller determină producerea unor mutații prin acțiunea razelor X, Fleming descoperă penicilina, iar Lindbergh traversează Atlanticul. Nu mai încape nici o îndoială, infernul tradițional este doar o simplă fosilă.

NOILE INFERNURI

Dar geniul omenesc îi pregătește urmași. Începînd din secolul al XIX-lea poeți, scriitori, filozofi, oameni de știință, militari și politicieni, fiecare în domeniul lui, se ocupă intens de acest lucru, și cu multă imaginație. Infernul a murit, trăiască infernurile!

Căci renăscînd pe pămînt, lumea infernală devine, într-adevăr, pluralistă. Infernul devine personal și e confecționat pe comandă. Arthur Rimbaud și-l dorește mai mult ca orice, el care nu mai poate crede în infernul creștin: „Mă cred în iad, deci sînt. E săvîrșirea catehismului. Sînt robul botezului meu. Părinți, voi mi-ați pregătit nenorocirea și v-ați pregătit-o pe a voastră. Sărman suflet fără de vină: — Iadul nu poate atinge păgînii. E viața încă. Mai tîrziu, desfătările afurisirii vor fi mai profunde. O crimă, iute, ca să mă prăbușesc în neant, prin porunca legii omenești [...]. Ar trebui să am infernul meu pentru mînie, infernul meu pentru orgoliu — și infernul dezmierdării; un concert de infernuri. Mor de oboseală. E mormîntul, mă duc la viermi, scîrbă a scîrbei! Satan, farsorule, vrei să mă descompui, cu vrăjile tale. Cer. Cer! o lovitură de furcă, un strop de foc."[39]

Distrus de criza din 1873 și de cearta cu Verlaine, Rimbaud scrie *Un anotimp în infern*, volum marcat de obsesia blestemului și a purității. Nostalgia fericirii pierdute și frenezia răului, dorința înverșunată de a suferi, iată infernul său:

„Pe vremuri, dacă țin bine minte, viața mea era un ospăț, la care se deschideau toate inimile, la care toate vinurile curgeau.

Într-o seară, mi-am așezat Frumusețea pe genunchi. — Și mi s-a părut amară. — Și am înjurat-o.

M-am înarmat împotriva justiției.

Am fugit. O, vrăjitoare, o, mizerie, o, ură, vouă v-a fost încredințată comoara mea!

Izbutii a face să piară din cugetul meu orice nădejde omenească. Asupra oricărei bucurii ca s-o gîtui am făcut saltul surd al fiarei feroce.

Am chemat călăii pentru ca, pierind, să muşc patul puştilor lor. Am chemat urgiile, ca să-năbuş cu nisipul sîngele. Piaza-rea a fost zeul meu. M-am lungit în noroi. M-am uscat la vîntul crimei. Am jucat feste grozave nebuniei.

Şi primăvara mi-a adus îngrozitorul rîs al idiotului."[40]

Un alt poet „blestemat", Charles Baudelaire, aprinde în el aceleaşi flăcări, cultivînd florile răului:

În sunet de vioară, în sala luminată,
Speri să-ţi alungi coşmarul tău batjocoritor,
şi inima,-n torentul orgiei cufundată
De chin să-şi răcorească infernul arzător?[41]

Poetul îşi poftește însoţitoarele să coboare cu el:

Coborîţi, coborîţi, jalnice victime,
Coborîţi panta veşnicelor osînde!

Infernul poeţilor are un caracter strict particular. Cel al filozofilor, mai ambiţios, cuprinde omenirea în totalitatea ei, situîndu-se la nivelul universalului. Oamenii trebuie să facă deci parte din sistemul său. Or, niciodată n-au fost atîţia filozofi care să vadă infernul pe pămînt ca în secolul al XIX-lea.

Maestrul lor este Arthur Schopenhauer (1788–1860), teoreticianul pesimismului occidental. Pesimism radical, antiteza optimismului leibnizian. Pentru el, lumea noastră este cea mai rea lume posibilă. Cosmosul nostru este rezultatul unei voinţe pervertite care, împlinindu-se, a asigurat triumful răului. Atît din punct de vedere fizic, cît şi din punct de vedere moral, viaţa noastră e la limita suportabilului. Existenţa umană nu e nimic altceva decît durere: „*Suferinţa* este esenţa *oricărei vieţi*."[42] Ea se propagă: „Durerea este inevitabilă; suferinţele se alungă una pe cealaltă; aceasta nu vine decît pentru a-i lua locul precedentei."* Plăcerile pămînteşti sînt simple iluzii şi se distrug de la sine: satisfacerea unei dorinţe înseamnă dispariţia ei, iar dacă dorinţa a dispărut, plăcerea nu mai este posibilă. Amintirea plăcerii nu face decît să trezească regretul, care este o durere. „Orice fericire este negativă, fără nimic pozitiv."[43]

Acest infern care este viaţa se prelungeşte din cauza unei greşeli fundamentale: „Voinţa de a trăi în întreaga ei dezlănţuire, suferinţe fără număr, fără măsură, apoi la capătul unui deznodămînt mult timp temut, inevitabil

---

* A. Schopenhauer, *Lumea ca voinţă şi reprezentare*, trad. de Emilia Dolcu, Viorel Dumitraşcu, Gheorghe Puiu, ed. Moldova, 1995, Cartea a IV-a, 57, p. 339 (*n.t.*).

în fine, acest lucru dureros, moartea, acesta este prețul. Și iată de ce simpla vedere a unui cadavru ne face să devenim brusc atît de serioși."[44]

Acestui infern nu i se poate pune capăt prin simpla sinucidere, căci ea nu privește decît viața individuală. Trebuie ucisă însăși dorința de a trăi, prin renunțare interioară, completă detașare, dezinteresare, ascetism. Castitatea liber consimțită, prima etapă a renunțării, va duce la dispariția speciei; sărăcia, umilințele, acceptarea insultelor ne vor face să privim moartea ca pe o eliberare. Să ieșim din acest infern care e viața noastră creînd oarecum un contra-infern, ciocnirea dintre cele două infernuri ducînd la neant: „Pentru cei pe care Voința încă îi animă, ceea ce rămîne după suprimarea totală a Voinței este într-adevăr neantul. Dar, invers, pentru cei care au convertit și au abolit Voința, neantul este lumea noastră prezentă, această lume atît de reală cu toți sorii și cu toate Căile lactee ale sale."[45] Infernul dorinței este distrus de infernul nondorinței.

Bahnsen, Fraüenstadt, Taubert reiau ideile lui Schopenhauer, accentuîndu-le sau atenuîndu-le pesimismul. Taubert crede că infernul vieții ar putea fi atenuat renunțînd la egoism.

Asimilînd viața terestră unui infern, Robert von Hartmann (1842–1906) se întreabă care este mijlocul de a o distruge. Ceea ce se numește progres nu este decît recunoașterea din ce în ce mai conștientă a nenorocirii noastre. „Dacă lumea urmează să fie tot mai nefericită pe măsură ce evoluează, înțelept ar fi să-i stopăm cît mai repede dezvoltarea, dar cel mai bine ar fi fost să fie blocată dintru început."[46] Soluția preconizată de el este ca, folosind forțele progresului, să răspîndim în întreaga omenire convingerea intimă a nenorocirii sale, pentru a distruge voința de a trăi.

În Italia, pesimismul total este reprezentat de Leopardi (1798–1837). Nenumăratele nenorociri de tot felul din cursul vieții l-au condus la teoretizarea suferinței: nenorocirea nu este un accident, ci însăși natura umană, o necesitate. Viața este un infern din prima clipă și se sfîrșește prin cel mai cumplit dintre chinuri: bătrînețea: „Răul acesta este cel mai mare din toate, căci dorința rămîne la fel de puternică, speranța a murit, sursele plăcerii au secat, suferințele se înmulțesc pe zi ce trece, fără ca omul să mai aibă parte de o singură bucurie."[47] Istoria civilizațiilor nu este decît drumul omenirii spre o nouă nenorocire, din ce în ce mai mare. „Progresul" înseamnă creșterea forțelor răului, care îi împing pe oameni să se sfîșie unii pe alții cu tot mai multă ură și forță. Infernul s-a pus în mișcare chiar de la început. Totuși, singura poartă de ieșire ne umple de groază; acesta este supremul rafinament al naturii infernale: frica de propria noastră eliberare. „Mamă care face să tremure și să plîngă chiar din clipa nașterii întreaga familie a făpturilor vii, Natură, monstru nedemn de laudă, care aduci pe lume și hrănești pentru a ucide, dacă sfîrșitul prematur al unei ființe muritoare este o pierdere, de ce îl impui unor nevinovați? Iar dacă este o binefacere, de ce transformi această plecare în jale și pentru cel ce pleacă din viață și pentru cel

care rămîne? De ce este durerea cel mai greu de consolat? Natura smulge ființele unele altora, după ce le-a legat prin iubire. Le desparte și le poruncește să iubească iară. O face oare ca să le tortureze cu un instrument al fericirii?"[48]

Iadul este pe pămînt, ideea există și în Rusia, o găsim la oamenii de rînd, ca și în romanele lui Tolstoi și Dostoievski. Numai că perspectivele sînt aici cu totul altele.

Lev Tolstoi (1828–1910) este un discipol al lui Rousseau și crede prin urmare în bunătatea originară a omului. Dacă acesta ar trăi după legile naturii, viața lui ar fi frumoasă și plăcută. Lumea este însă un iad din cauza organizării sociale și statale care introduce bariere între clase și națiuni și care recurge apoi, pentru a-i sili pe oameni să le respecte, la armate, poliție, închisori, tribunale, impozite și alte constrîngeri de tot felul. Iadul înseamnă societatea în care cei bogați îi zdrobesc pe cei săraci. Mijloacele de evadare sînt derizorii: băutura, opiul, jocurile de noroc, tutunul, sinuciderea. Nu există viața de dincolo. Iadul trebuie căutat în organizarea socială. Starea paradisiacă ar putea fi reinstaurată în om, dacă l-am schimba sufletește, așa cum a făcut Isus.

Infernul lui Dostoievski este cel mai individualist dintre toate. El sălășluiește în fiecare om, ca produs necesar al libertății. Răul este necesar și tranzitoriu; numai trecînd prin el putem alege binele, acceptînd pedeapsa care îl însoțește. Infernul personal este o poliță pentru paradis, o etapă a drumului spre bine. Acceptîndu-și pedeapsa, omul simte o împăcare; pe deplin răspunzător pentru actele sale, își recunoaște întreaga vinovăție și obține mîntuirea. Infernul este individual, pămîntesc și deci trecător. El rămîne însă la fel de hidos. În *Posedații,* Dostoievski îl sugerează prin mulțimea insectelor parazite, a gîndacilor negri, a tarantulelor, reptilelor, păianjenilor și a altor nenumărate vietăți scîrboase întîlnite deja în infernurile tradiționale din Evul Mediu. Aici, toate acestea evocă răul, conștiința sfîșiată între remușcare și spaimă.

Printre tipurile de infern personal, cel descoperit de Søren Kierkegaard (1813–1855) este deosebit de subtil și fecund, aflîndu-se la originea angoasei existențialiste. Filozoful danez consideră că existența umană se întemeiază pe o ambiguitate fundamentală, sursă a disperării. Fiecare individ se află în fața unei dileme mutilante: să se deschidă spre ceilalți, dăruindu-se pe sine, golindu-se de sine însuși, ceea ce este inevitabil dureros, sau să se retragă în sine pentru a se păstra intact, refuzînd acel plus de trăire pe care îl aduc cu ele privirea și judecata celorlalți. Indiferent de alegere, o parte a eului este sacrificată. Disperarea este deci fundamentul existenței noastre și o găsim chiar și la cei care nu sînt conștienți de ea; intensitatea acestui sentiment este însă mult mai mare la mistici: sfîșierea existențială capătă, în cazul lor, o dimensiune supranaturală, transformîndu-se în lupta dintre nevinovăție și păcat, cu toate consecințele în planul veșniciei. „Ei sînt sin-

gurii oameni, scrie părintele Sertillanges, care pot trăi în această viață sentimentul damnației."[49]

Infernul nietzschean este un caz foarte special, dar primejdios. Căci, suprem rafinament, se neagă pe sine însuși, dobîndind astfel caracterul cel mai diabolic al infernului religios: veșnicia. Omenirea se află prizonieră în imensa cușcă cu veverițe a timpului: prin eterna întoarcere, se deschide monstruoasa perspectivă a continuei reînceperi a suferințelor prezente. Bineînțeles, Nietzsche propune să ne ridicăm deasupra acestui infern și să-l învingem acceptîndu-l, aderînd la el cu entuziasm: „Tot ce a fost înainte este mister și înfricoșătoare întîmplare, pînă cînd voința creatoare adaugă: dar așa am vrut eu să fie! așa vreau și-acum să fie! și așa voi dori întotdeauna să fie!" Să ne iubim destinul, să ne dorim ceea ce se întîmplă, să terminăm odată cu văicăreala și cu compătimirea, să zdrobim totul în drumul nostru, vom fi atunci niște supraoameni, stăpîni ai vieții și ai morții, fericiți și puternici. De la voluntarismul neînfrînat la deznădejdea absolută nu e decît un pas; Nietzsche l-a făcut sinucigîndu-se. Mai exact, gîndirea lui Nietzsche este o deghizare a disperării, o mască rînjindă, o încercare de a ascunde pesimismul total sub aparențele unui optimism înverșunat. Neputînd desființa infernul, el îl împodobește cu falsa strălucire a paradisului; neputîndu-l ucide pe Dumnezeu, îl declară mort și îl redescoperă prin veșnica întoarcere: „Dumnezeu, cerc vicios", exclamă el. Nietzsche substituie infernului-osîndă un infern construit de bunăvoie, folosit de unii în secolul al XX-lea.

Declinul infernului religios lasă un gol de neînlocuit, pe care fiecare încearcă să-l umple cum se pricepe mai bine. Însuși Auguste Comte, foarte raționalul și pozitivistul întemeietor al religiei Umanității, se crede dator să prevadă o „nemurire subiectivă" pentru oricare om, cu o judecată individuală, un „paradis" pentru cei buni, prin încorporarea în Marea Ființă, și un „infern", constînd în a fi înmormîntat în „deșertul condamnaților", obiect de dispreț al generațiilor viitoare. *Le Catéchisme positiviste* precizează: „La șapte ani de la moarte, cînd patimile perturbatoare aproape că s-au stins, dar cele mai bune documente speciale nu au dispărut încă, o judecată solemnă, al cărei germene este împrumutat de sociocrație de la teocrație, stabilește irevocabil soarta fiecăruia. După ce vor fi dat verdictul de încorporare, preoții vor conduce grandiosul alai care va transporta rămășițele sanctificate, depuse pînă atunci în cîmpul civic, la locul veșnic situat în pădurea sfîntă ce înconjoară templul umanității. Aici, mormintele sînt împodobite care cu o simplă inscripție, care cu un bust, care cu o statuie, după nivelul de glorificare obținut de fiecare defunct.

Cît despre cazurile excepționale de degradare civică tipică, stigmatizarea se manifestă prin transportul în condiții adecvate al funebrei poveri spre deșertul condamnaților, unde aceasta va fi depusă în compania celor executați prin torturare, a sinucigașilor și a celor morți în duel."[50]

Auguste Comte crede că principiul infernului este pe deplin justificat: indivizii cu totul răi trebuie definitiv îndepărtați din corpul social: „Există, într-adevăr, în specia noastră, ca și în celelalte, indivizi radical vicioși, care nu pot sau nu merită să sufere nici o reală schimbare în bine. Față de aceste constituții excepționale, apărarea socială va fi totdeauna împinsă pînă la distrugerea oficială a fiecărui organ stricat, o dată ce degradarea va fi constatată fără dubii posibile pe baza unor fapte decisive. Numai o falsă filantropie ne poate face să continuăm să arătăm ticăloșilor o compasiune și o solicitudine care ar fi mult mai judicios folosite față de atîtea victime cinstite ale imperfecțiunilor noastre sociale."[51]

Auguste Comte recunoaște astfel obligația oricărui întemeietor de religie, spiritualist sau pozitivist, de a prevedea un infern. O confirmă și Feuerbach în *Esența creștinismului*: prin religie, omul proiectează în imaginar, indiferent dacă acesta este situat în lumea de dincolo sau pe pămînt, viziunea unei lumi ideale. Trebuie așadar să găsească o soluție pentru a scăpa de nelegiuiții irecuperabili, de cei care se opun planului său de organizare.

Printre gînditorii creștini din veacul al XIX-lea, unii, ca Joseph de Maistre, împing pînă la sadism nevoia de ispășire, prin exaltarea sîngelui și a călăului. Alții, ca Félix Ravaisson-Mollien (1813–1900) și desigur Jules Lachelier (1832–1918), acceptă necesitatea infernului dar contestă caracterul veșnic al acestuia. În sfîrșit alții, ca Lautréamont, indignați de cruzimea infernului descris de predicile creștine tradiționale, cad în excesul invers, în blasfemie. În *Les Chants de Maldoror (Cîmturile lui Maldoror)*, Lautréamont, inspirîndu-se din descrierile infernului datînd din secolul al XV-lea, zugrăvește acest respingător tablou:

„Într-o zi, așadar, ostenit de a tot bate calea povîrnită a călătoriei mele pămîntene, și a umbla, clătinîndu-mă ca un om beat, prin hrubele întunecoase ale vieții, îmi ridicai încet ochii spleenetici, cercănați de un mare cerc vinețiu, înspre concavitatea firmamentului și cutezai a pătrunde, eu, atît de tînăr, tainele cerului! Negăsind ceea ce căutam, îmi ridicai pleoapa înfricoșată mai sus, mai sus încă, pînă cînd să zăresc un tron alcătuit din scîrnă omenească și aur pe care trona cu trufie [...] cel care se intitulează el însuși Ziditorul! ținea în mînă trunchiul putrezit al unui om mort și-l ducea, rînd pe rînd, de la ochi la nas, și de la nas la gură; o dată la gură, se poate bănui ce făcea. Picioarele i se afundau într-o imensă mocirlă de sînge clipocind, la suprafața căreia se ridicau deodată, ca niște tenii prin cuprinsul unui țucal, două sau trei capete speriate și care se cufundau numaidecît, cu iuțeala săgeții; o lovitură de picior, bine picnită în osul nasului, era răsplata cunoscută a nesupunerii la regulă, prilejuită de nevoia de a respira un alt mediu; căci, în sfîrșit, oamenii aceștia nu erau pești! Amfibii, cel mult ei înotau între două ape în aceste zoaie spurcate! ... pînă cînd, nemaiavînd nimic în mînă, Atotfăcătorul, cu cele două gheare dintîi ale piciorului, apuca un alt cufundător, de gît, ca într-un clește, și îl ridica în aer, afară din

mîzga roșietică, sos din cele mai minunate! [...] Îi mînca mai întîi capul, picioarele și brațele, și la urmă trunchiul, pînă cînd nu mai rămînea nimic; căci el rontăia și oasele. Și așa mai departe, în durata celorlalte ceasuri ale veșniciei sale."*

Cu aceste orori, Lautréamont, poet blestemat, cade dintr-un infern într-altul. El este atît de profund influențat de infernul creștin, încît cele pe care le inventează nu sînt decît copia fidelă a celui dintîi. Așa cum scrie Michel Carrouges, „obiectiv, nu este o diferență prea mare între Lautréamont și Dante, urmat de epigonii săi, predicatori în retragere. Iar, subiectiv, oare cei din urmă nu au stîrnit, ca și cel dintîi, confuzie, nu au semănat revolta în atîtea suflete tinere? Cum să nu simți, în fine, în tremurul convulsiv al lui Lautréamont, amintirea revoltelor juvenile împotriva unor slujitori exagerați ai Domnului? Ne putem cu adevărat îndoi că blasfemiile lui intenționate aveau drept sursă de inspirație unele blasfemii inconștiente, cu caracter așa-zis «moralizator», dar absolut autentice?"[52] În secolul al XX-lea, James Joyce și-a exprimat și el indignarea față de predicile catolice despre infern.

Și la protestanți, infernul e supus aceluiași fenomen al fărîmițării. Unele secte americane, ca de exemplu adventiștii, reiau vechea credință condiționalistă: cei răi sînt sortiți unui somn veșnic sau sînt distruși, după cum afirmă Rothe, Plitt, Drummond. Dimpotrivă, adventiștii evanghelici continuă să creadă în infernul veșnic. Teza mîntuirii universale este susținută de Biserica Creștină Independentă a lui John Murray și James Relly. Devenită Convenția Generală Universalistă în 1790, ea redactează în 1803 un *credo* în trei articole, printre care următorul: „Credem într-un singur Dumnezeu, a cărui esență este iubire, revelat într-un Domn Isus Cristos printr-un Duh Sfînt de har, care va restabili la sfîrșitul timpurilor întreaga familie a neamului omenesc întru sfințenie și fericire." În 1831 apare o nouă ramură: restauraționiștii, care admit dreapta pedeapsă a păcatelor, înainte de mîntuirea universală. Martorii lui Iehova, curent ultrafundamentalist creat de C. T. Russell, recunosc existența unui număr de 144 000 de aleși, așa cum rezultă din *Apocalipsa*, ceea ce nu asigură nici măcar un loc pentru fiecare membru al comunității lor. De aceea, comitetul central a hotărît la începutul anilor 1930, că aleșii supranumerari — *Jonadabs* — vor cunoaște fericirea pe Pămînt.[53]

Așadar, la începutul secolului al XX-lea, infernul a explodat. Vechiul infern, cel al lui Dante și al predicatorilor, supraviețuiește în seminarii, în unele predici și în manualele de teologie dogmatică. Cu un secol înainte, Chateaubriand lăuda caracterul poetic al acestui infern. Creștinii obișnuiți mai învață încă despre el în catehism, dar nu prea mai cred ce spune catehismul.

* *Cînturile lui Maldoror*, trad. de Tașcu Gheorghiu, ed. Univers, 1976, pp. 63–64 (*n.t.*).

Lumea modernă s-a născut; ea vrea să se elibereze de vechile credințe. Dumnezeu a murit: așa a spus Nietzsche. Devenit adult, omul îl va înlocui deci cu noii săi idoli: ideologiile, zeițe atotputernice.

Cînd Auguste Rodin sculptează în 1880 *La Porte de l'enfer*, el deschide de fapt poarta secolului al XX-lea. Un secol XX reprezentat de acel gînditor care meditează, pe fronton, la absurdul eșec al umanității; nou Adam, răspunzător de căderea sa, osîndit prin propria lucrare. Reluînd cuvintele lui Malherbe, el pare să spună: „Și dacă infernul este doar o scorneală situată în centrul pămîntului, în sufletul meu e lucru prea adevărat."

Capitolul XVI

Secolul infernurilor

Față de înaintarea în forță și zgomotoasă a infernurilor terestre, infernul teologic și-a spus oare ultimul cuvînt? Ar însemna să nu-i cunoaștem pe teologi, ale căror argumente nu sînt niciodată în pericol de a fi epuizate. Pînă la jumătatea secolului al XX-lea, speculațiile lor se învîrtesc tot în jurul vechilor teme: cîți osîndiți sînt? Focul din infern e real? Bisericile protestante participă din plin la dezbatere: în anii 1950, Biserica luterană din Norvegia este zguduită de o polemică pe această temă, situație prezentată în cartea lui F. Schauer *Was ist es um die Hölle?*[1]

ULTIMELE BĂTĂLII

În tabăra catolică, „afacerea Feeney", din 1949, arată ce discuții pătimașe poate suscita în continuare problema infernului. Trei profesori laici ai unei instituții iezuite americane, Boston College, sînt destituiți de rector, părintele Kelcher, pentru că au afirmat în cursurile lor că toți cei care nu aparțin Bisericii vizibile sînt condamnați la chinurile veșnice. Un iezuit, părintele Leonard Feeney, director al centrului Sfîntul Benedict din Cambridge (Massachussets), ia apărarea profesorilor. Atunci arhiepiscopul Bostonului, monseniorul Cushing, îl pune sub interdicție pe Feeney, care alcătuiește împreună cu aproape o sută de adepți un mic grup de disidenți, „Sclavii imaculatei inimi a Mariei". Excomunicat în 1953, părintele Feeney se află în situația paradoxală de a fi exclus din sînul Bisericii pentru că a afirmat că în afara ei nu este mîntuire. Prins în propria-i capcană el se pune, conform teoriei sale, în situația de a fi damnat.

În realitate, nu face decît să aplice faimoasa maximă: „În afară de Biserică nu este mîntuire", totdeauna respectată de autoritățile ecleziastice. Explicațiile încurcate din documentul prin care Vaticanul îl excomunică în 1953 pe iezuit sînt tipice pentru atitudinea Bisericii: departe de a nega formula, Roma o aplică în continuare și o parafează, dar îi dă pur și simplu

altă interpretare. În secolul trecut, părintele Feeney ar fi fost aprobat de toți papii și de întregul cler; la mijlocul secolului al XX-lea este excomunicat. Totuși formula a rămas aceeași: Biserica nu a recunoscut niciodată o eroare trecută. Așa cum a arătat Renan, principiul infailibilității nu îi permite să procedeze altfel. Recunoașterea celei mai neînsemnate rătăciri ar arunca umbra îndoielii asupra dogmei în ansamblul ei. Așa că menține cuvintele, dar le schimbă înțelesul. În cazul de față, iată ce se spune în documentul autorității de la Roma din 1953 cu privire la formula „În afară de Biserică nu este mîntuire":

„Printre lucrurile pe care Biserica le-a propovăduit dintotdeauna și nu va înceta să le susțină există și afirmația infailibilă că mîntuirea nu e posibilă în afara ei.

Această dogmă trebuie însă înțeleasă în sensul pe care i-l atribuie Biserica însăși [...]. În nesfîrșita lui milă și îndurare, Dumnezeu a vrut ca, întrucît este vorba despre căile mîntuirii rînduite în perspectiva realității ultime a omului nu prin necesitate intrinsecă, ci prin voință divină, efectele lor salvatoare să poată fi obținute și în anumite împrejurări, cînd acele căi sînt doar obiectul unei «dorințe» sau al unei «aspirații». Acest punct este clar stabilit la conciliul de la Trento, atît în legătură cu taina botezului, cît și în legătură cu penitența.

Trebuie să spunem același lucru, la nivelul ei, despre Biserică, înțeleasă drept cale generală de mîntuire. De aceea, pentru ca o persoană să dobîndească mîntuirea veșnică, nu este totdeauna obligatoriu să fie efectiv încorporată Bisericii în calitate de membru, dar trebuie să fie unită cu ea cel puțin prin dorință sau aspirație. Nu este totuși absolut necesar ca dorința să fie explicită, așa cum se întîmplă, de pildă, în cazul catehumenilor. Cînd cineva se află în situația de neștiință inatacabilă, Dumnezeu acceptă dorința implicită, numită astfel pentru că este inclusă în dreapta predispoziție a sufletului, prin care se dorește supunerea voinței proprii aceleia a lui Dumnezeu."[2]

Termenul „Biserică" este lărgit aici în așa măsură, încît ne putem întreba ce mai înseamnă el și dacă nu ar putea fi pur și simplu înlocuit cu „ansamblul oamenilor cu bunăvoință". Ultimele transformări suferite de formulă confirmă această impresie. În 1956, părintele iezuit Riccardo Lombardi folosea încă această formulă într-un sens destul de restrîns în lucrarea *The Salvation of the Unbeliever*. După el, un ateu pozitiv nu poate rămîne de bună credință pînă la moarte: ca să scape de osînda veșnică, trebuie ca Dumnezeu să-l determine să-i recunoască existența; în plus, este indispensabilă cunoașterea explicită a minimului necesar credinței.[3] În 1959, breșa este lărgită de Yves Congar în *Hors de l'Eglise, pas de salut*: „Este oare îndreptățit să credem că poate exista un ateism al bunei credințe: fie un ateism pozitiv (negarea lui Dumnezeu), fie cel puțin un ateism negativ (neștiință)? Dacă da, am fi obligați să admitem existența posibilității de mîntuire pe

baza unei credințe implicite: implicită în «intenția credinței», ea însăși conținută în rectitudinea morală față de realitatea ultimă așa cum ne-o închipuim. De fapt, această realitate ultimă este supranaturală. Cînd rămîne necunoscută în deplină bună credință, poate fi cu adevărat țelul urmărit prin acel soi de alibiuri ale lui Dumnezeu de felul dăruirii pe altarul unei cauze nobile ce capătă valoare de absolut: Dreptate, Adevăr, Fraternitate, Pace [...]. În ceea ce ne privește, credem că teologia și chiar *Sfînta Scriptură* oferă posibilități în sensul acestui punct de vedere."[4]

În sfîrșit, în 1965, conciliul Vatican II, în Constituția sa intitulată *Lumen gentium*, pune mîntuirea la îndemîna credincioșilor de toate religiile, inclusiv evreilor și musulmanilor, numiți ca atare, precum și tuturor ateilor care „îl caută pe Dumnezeu cu suflet sincer", chiar inconștient. Formula „În afară de Biserică nu este mîntuire" rămîne în vigoare, dar mai are oare vreun sens?

„Biserica, afirmă părinții participanți la conciliu, se știe unită din multe rațiuni cu cei care, botezați, se numesc cu cinste creștini, dar care nu practică credința integrală sau nu respectă unitatea Bisericii sub succesorul lui Petru. Într-adevăr, e mare numărul celor care cinstesc *Sfînta Scriptură* făcînd din ea regulă de credință și de viață, care manifestă un devotament religios sincer, care cred cu dragoste în Dumnezeu, Tată atotputernic, și în Cristos, fiu al lui Dumnezeu și mîntuitor, care au primit semnul botezului ce îi unește cu Cristos și care recunosc și primesc chiar alte taine în respectivele lor Biserici ori comunități bisericești. Mulți dintre ei cunosc episcopatul, oficiază sfînta euharistie și o slăvesc pe Fecioara Maria, mamă a lui Dumnezeu. Se adaugă la acestea comuniunea în rugăciune și în alte manifestări religioase, mai mult chiar! o adevărată unitate întru Duhul Sfînt [...]. În sfîrșit, în ceea ce-i privește pe cei care nu au primit încă *Evanghelia*, sub o formă sau alta, sînt și ei admiși în rîndurile poporului lui Dumnezeu.

În primul rînd, acel neam care a primit legămintele și promisiunile și din care s-a născut Cristos cel de carne, popor prea iubit de cînd a fost ales, datorită Patriarhilor, căci Dumnezeu nu regretă nici darurile făcute, nici chemarea adresată.

Dar posibilitatea mîntuirii îi include în egală măsură pe toți aceia care îl recunosc pe Creator, în primul rînd pe musulmani, care declară că și credința lor este credința lui Avraam, se închină ca și noi lui Dumnezeu cel unic și iertător, viitorul judecător al oamenilor în ziua cea din urmă.

Și chiar de ceilalți, care mai caută încă printre spirite și chipuri zugrăvite un Dumnezeu pe care nu-l cunosc, chiar de aceștia Dumnezeu nu e departe, de vreme ce el le dă tuturor viață, suflare și toate altele, și vrea, ca Mîntuitor, să-i conducă pe toți oamenii la mîntuire. Într-adevăr, aceia care, fără a cădea în păcat, nu cunosc *Evanghelia* lui Cristos și Biserica lui, dar îl caută totuși pe Dumnezeu cu suflet curat și-și dau silința, sub influența

harului lui, să se poarte astfel încît să-i îndeplinească voia, așa cum le-o înfățișează sau le-o dictează conștiința lor, și aceia pot ajunge la mîntuirea veșnică."[5]

Două mii de ani de amenințări, pentru a ajunge la acest rezultat? Unde au dispărut discursurile despre cvasicertitudinea damnării? Lucrul cel mai paradoxal este că discursul actual, care oferă tuturor posibilitatea mîntuirii, se bazează exact pe aceleași texte din *Scriptură* ca acelea care promiteau focul veșnic pentru nouă zecimi din omenire. Gravă contradicție? Nu, bineînțeles; simplă dezvoltare, aprofundare, scrie Yves Congar: „Evoluție a teologiei, spunem noi. Dare înapoi, vor gîndi unii: doar teologia catolică s-a mai «retras de atîtea ori pe poziții strategice dinainte pregătite» sub irezistibila presiune a ideilor și faptelor care au silit-o succesiv la numeroase abdicări dezastruoase. Nu sîntem de această părere. Urmărind istoria respectivelor învățături, avem mai curînd impresia că teologia catolică dezvoltă progresiv posibilități pe care le avea chiar de la început, dar pentru care, grație unor fapte noi sau unei mai bune înțelegeri a celor vechi, găsește astăzi aplicații sau aspecte diferite de cele avute în vedere altădată. *Nova et vetera. Nova ex veteribus*."[6] Putem totuși regreta excesele trecute.

CONSPIRAȚIA TĂCERII

Desigur, nu a venit încă ziua închiderii infernului din lumea de dincolo. Dar, treptat, în jurul lui se lasă o tăcere pudică. El continuă să existe în starea de amenințare latentă, implicită, pe care papii ne-o reamintesc din cînd în cînd, cu mai multă sau mai puțină discreție. La 23 martie 1949, Pius al XII-lea se arată încă energic în mesajul său de punere în gardă: învățătura despre infern trebuie perpetuată, „fără nici o atenuare": „Propovăduirea adevărurilor fundamentale ale credinței și a realităților ultime nu numai că nu și-a pierdut în zilele noastre justificarea, dar a devenit chiar mai necesară și mai urgentă ca oricînd. Chiar și propovăduirea infernului. Sigur că subiectul trebuie tratat cu decență și înțelepciune. Cît despre substanța acestui adevăr, Biserica are în fața lui Dumnezeu și a oamenilor datoria sfîntă să o vestească, să o predice, fără nici o atenuare, așa cum a fost ea revelată de Cristos, și nu există nici o circumstanță temporală care să facă această obligație mai puțin strictă."[7]

Conciliul Vatican II face numai o scurtă aluzie la infern, fără să-l numească vreodată ca atare, amintind în cinci rînduri termenii biblici „foc" și „tenebre".[8] În 1967, redactînd o scurtă prezentare a catolicismului intitulată *L'Espérance qui est en nous*, Secretariatul pentru necreștini este nevoit să menționeze înfricoșătoarea eventualitate, dar recurge la perifrază: „Revelația mai vorbește și despre o altă posibilitate după moarte: infernul și osînda veșnică. Acela care, în deplină cunoștință de cauză, refuză cuvîn-

tul lui Cristos şi mîntuirea pe care acesta o oferă, sau care, după ce le-a acceptat, se încăpăţînează să se poarte contrar legii sale, sau acela care trăieşte în contradicţie cu propria-i conştiinţă, acela nu se va mai bucura de fericirea veşnică hărăzită şi, spre nenorocirea lui, va rămîne pentru totdeauna departe de Dumnezeu. *Sfînta Scriptură* foloseşte pentru această stare neliniştitorul termen « a doua moarte». Evident, nici un om nu poate judeca dacă cineva s-a expus la o astfel de nenorocire. Numai Dumnezeu ştie care ar putea fi acei oameni şi dacă există astfel de oameni."[9]

Dintre cei patru papi care s-au succedat de atunci pînă astăzi, ultimul care menţionează explicit infernul este Paul al VI-lea, într-un document datînd din 8 septembrie 1971: „Se vorbeşte rareori şi numai foarte puţin despre realităţile ultime. Dar conciliul ne reaminteşte covîrşitoarele adevăruri eshatologice care ne privesc, inclusiv înfricoşătorul adevăr al unei posibile pedepse veşnice, numite infern, despre care Cristos ne vorbeşte fără ezitări."[10]

De atunci numai cardinalii sau unele congregaţii de la Roma mai rup uneori tăcerea, însă din ce în ce mai rar. În cartea sa *La Mort et l'Au-delà*, publicată în 1977, cardinalul Ratzinger consacră infernului numai 4 pagini din totalul de 270. Sigur, tonul este energic: „Inutil să mai contestăm un detaliu sau altul: ideea unei pedepse veşnice, în mod cert elaborată de iudaism în ultimele secole dinaintea erei creştine, are baze solide în toată învăţătura lui Isus ca şi în scrierile apostolilor. Dogma se întemeiază deci pe argumente serioase cînd vorbeşte despre existenţa infernului şi despre veşnicia pedepselor."[11] Autorul nu pomeneşte de cazne; regăsim aici mai curînd noţiunea carmelitană a infernului, aşa cum apare ea la Ioan al Crucii şi la Térèse de Lisieux: „Pentru ei, infernul nu e atît o sperietoare cu care îi ameninţă pe ceilalţi, cît un îndemn la realizarea în misterul credinţei a comuniunii cu Cristos ca unire cu bezna neagră a coborîrii lui în întuneric; un îndemn la apropierea de lumina Domnului, pentru că ei îi împărtăşesc întunericul şi slujesc mîntuirea lumii uitînd de propria lor salvare în folosul celorlalţi."[12]

În 1979, o *Notă a congregaţiei Doctrina credinţei despre viaţa veşnică şi lumea de dincolo*, aprobată de Ioan-Paul al II-lea, se mărgineşte să declare că Biserica „crede în pedeapsa veşnică a păcătosului care va fi lipsit de putinţa de a-l vedea pe Dumnezeu în faţă, precum şi în răsfrîngerea acestei pedepse asupra întregii sale fiinţe"[13]. Documentul precizează de altfel că „trebuie să ne temem în special de pericolul reprezentărilor fanteziste şi arbitrare, căci exagerările lor sînt în mare parte răspunzătoare de greutăţile pe care le întîmpină adesea credinţa creştină [...]. Nici *Scripturile*, nici teologia nu ne furnizează suficiente cunoştinţe pentru reprezentarea lumii de dincolo".

În sfîrşit, în 1989, într-un raport intitulat *Difficultés de la foi dans l'Europe d'aujourd'hui*, cardinalul Ratzinger deplînge „reducerea drastică",

în acești ani de sfîrșit ai secolului al XX-lea, a discursului ecleziastic asupra eshatologiei. Relatînd conținutul unor predici de postul Paștelui, el scrie: „În prima predică, preotul le explica oamenilor că infernul nu există; în cea de a doua, era rîndul purgatoriului să fie negat; în sfîrșit, în cea de a treia predică, preotul se angajă în greaua misiune de a da de înțeles că nici paradisul nu există, dar că ar trebui să-l căutăm chiar din viața pămînteas-că."[14] Cardinalul constată că „neîncrederea față de tema lumii de dincolo a devenit generală". Ce răsturnare spectaculoasă, în numai un secol! După părerea majorității predicatorilor, Împărăția lui Dumnezeu trebuie clădită pe Pămînt. Cardinalul amintește că există un paradis în viața de dincolo, dar nu spune nici un cuvînt despre existența vreunui infern.

O tăcere profundă se lasă asupra infernului de pe tărîmul celălalt. Tă-cere din partea autorităților, tăcere din parte clerului parohial: cîți preoți pa-rohi mai îndrăznesc să vorbească despre infern, altfel decît pentru a-l aș-eza, cu o notă de ironică părere de rău, printre vechituri, în podul cu credințe medievale de mult depășite? Tăcere și din partea presei catolice. Degeaba mai căutăm de acum înainte cuvintele „infern", „judecată", „osîn-diți" și „osîndă" în tabelele și indicele revistelor catolice populare sau eru-dite. În decembrie 1989, revista *Lumière et Vie* publică un număr special de o sută douăsprezece pagini pe tema *Înviere și Reîntrupare* fără să evoce măcar o singură dată posibilitatea existenței unui infern. În mod simpto-matic, articolul introductiv se intitulează „Căile paradisului" și constată că, „după ce au vorbit prea mult despre lumea de dincolo timp de secole, iată că predicatorii au devenit foarte discreți; pe aceste meleaguri, teologii apar tot mai rar"[15]. În 1990, revista *Concilium* publică un bilanț asupra religiei sub titlul *Au seuil du troisième millénaire*, dar nu consacră nici măcar un cuvînt infernului.[16]

În sfîrșit, tăcere din partea dicționarelor: în *Dictionnaire de Théologie*, publicat în 1988 sub direcția lui Peter Eicher, nu există nici un articol „In-fern"! Cercul evoluției s-a închis: cuvîntul însuși dispare din limbajul ecle-ziastic. Articolul „Eshatologie" îl împinge discret în groapa uitării: „Infern desemnează în tot cazul domeniul răului făcut de om, pe care Dumnezeu nu îl poate transforma în bine, și pe care trebuie să-l «condamne» pentru eternitate."[17] Să amintim că în 1913 *Dicționarul de teologie catolică* con-sacra articolului „Infern" 92 de coloane tipărite cu caractere mici, adică echivalentul a mai mult de 100 de pagini din cartea de față.

Spectaculoasă cădere în dizgrație a unui termen stînjenitor pe care Bi-serica ar dori să-l poată uita, la fel ca pe „Inchiziție" sau „excomunicare", cuvinte încărcate de un trecut împovărător. Excesele comise în numele lui, cu binecuvîntarea autorităților, sînt răspunzătoare pentru vagul sentiment de rușine ce sălășluiește în sufletul persoanelor care mai folosesc încă ter-menul, cu excepția monseniorului Lefebvre; acesta spunea în 1977: „As-

tăzi, vai, infernul pare complet uitat [...]. Dar putem oare uita că Dumnezeu a dat legi şi pedepse?"[18]

LUCRĂRILE DE RENOVARE A INFERNULUI TEOLOGIC

Monseniorul Lefebvre se înşela. Infernul nu a murit; e închis pentru reparaţii. Se reface decoraţia interioară. Echipe de teologi lucrează intens la această parte. Se mai discută încă despre mobilier; oricum însă, pentru secolul al XXI-lea, este în curs de realizare un infern teologic nou-nouţ. Care cu siguranţă nu va fi mai atrăgător decît precedentul.

Să încercăm să facem bilanţul lucrărilor executate de teologi pe şantierul infernal în ultima jumătate de secol. În 1956, Nicolas Corté anunţa în *l'Encyclopédie du catholique au XX^e siècle* principala schimbare de direcţie: infernul din viaţa cealaltă începe într-adevăr pe lumea asta: „Vă veţi mira poate că nu am scris: împărăţia lui Satana e infernul. Trebuie să dăm aici cîteva explicaţii. Sigur că împărăţia lui Satana este infernul, dar Dumnezeu i-a îngăduit să-şi recruteze supuşii în lumea asta. Oricît de superficial ar fi citit cineva cărţile *Noului Testament*, e imposibil să nu fi observat cît de vehement e condamnată «lumea» [...]. E limpede deci că lumea nu poate fi decît împărăţia lui Satana. Asta spunea de fapt Isus cînd îl numea pe Satana «Prinţul lumii acesteia». Preceptele oamenilor, obiceiurile lor, felul lor de viaţă, toate au în ele ceva satanic, după părerea lui Cristos, şi deci şi după părerea Sfîntului Pavel sau a Sfîntului Ioan."[19]

Lucrarea rămîne totuşi puternic influenţată de credinţele tradiţionale şi se pierde apoi în consideraţii asupra momentului în care începe cu adevărat infernul, ca şi asupra chestiunii dacă Satana se află acum în iad ori umblă pe pămînt în căutarea prăzii.

Tot tradiţională este şi opinia lui François Varillon, în cartea sa *Éléments de doctrine chrétienne*, publicată în 1960. Încercarea lui de adaptare la noile idei ale vremii rămîne foarte limitată şi priveşte exclusiv exagerările grosolane ale descrierilor de altădată. În capitolul „Infernul", François Varillon reia cuvintele lui Henri Rondet care, încă din 1943, scria: „Imaginaţia părinţilor noştri a zugrăvit uneori chinurile de pe lumea cealaltă cu un lux de amănunte care astăzi ne pare copilăresc. Nu slujesc la nimic acele închisori dantesti în care diavolii încornoraţi inventează după pofta inimii noi şi noi rafinamente de cruzime ca să-i tortureze pe osîndiţi [...]. Şi totuşi, pentru cine ştie să treacă dincolo de simplele imagini sau să le înlocuiască cu altceva, aceste reprezentări naive conţin un adevăr sublim şi înfricoşător: moartea ne arată adevărata valoare a sufletelor."[20]

Autorul consideră că vechile imagini au totuşi o anumită valoare. Imaginea focului, de exemplu, trebuie păstrată: „Biserica ţine la analogia cu focul. Fără îndoială, focul acesta nu este focul nostru pămîntesc. Într-o

vreme în care oamenii erau puțin pretențioși în materie de reflecție religioasă, s-a putut crede, sau da de înțeles, că infernul este un loc situat în centrul Terrei și chiar că vulcanii sînt o dovadă a focului ce arde acolo permanent. Astăzi, teologia reacționează cu bună dreptate împotriva acestor fantezii naive. Dar se întîmplă uneori ca reacțiile să fie exagerate, manifestîndu-se tendința să se renunțe pur și simplu la analogia cu focul. Ea trebuie păstrată, dacă nu vrem să alunecăm spre un idealism absolut subiectiv."[21]

Infernul, continuă Varillon, este efectul devastator pe care opțiunea pentru rău îl are asupra conștiinței păcătosului. Omul care, liber și nesilit de nimeni, alege răul își angajează întreaga ființă, și pentru totdeauna. Într-o religie a iubirii, Dumnezeu nu poate salva omul încălcîndu-i libertatea. Așa că îl lasă să se sortească osîndei veșnice. „A respinge sau a minimaliza dogma infernului înseamnă să credem că, în fond, renunțînd de bună voie la Dumnezeu, nu ne asumăm un risc absolut. Un Dumnezeu la care am putea să renunțăm fără să punem în joc absolut totul nu ar mai fi Dumnezeu."[22]

Există o schimbare, dar ea nu e radicală în raport cu doctrina tradițională. Mai novatoare este gîndirea lui Karl Rahner, pentru care infernul e o virtualitate. „Dogma infernului înseamnă așadar următorul lucru: viața omului stă sub amenințarea posibilității reale a unui eșec veșnic, amenințare decurgînd din faptul că omul poate dispune liber de sine și că poate deci refuza să-l recunoască pe Dumnezeu."[23] Se transformă oare această posibilitate în realitate pentru anumiți oameni? Nu avem cum să știm sigur dacă e așa, însă existența unui singur damnat ar fi un adevărat și teribil scandal, de pe urma căruia Dumnezeu, iubitorul de oameni, ar suferi cel dintîi. Căci teologia actuală renunță tot mai evident la imaginea unui Dumnezeu imuabil și impasibil, moștenită de la greci. Cu un Dumnezeu în viziune modernă, indiferent de ce a afirmat teologia în trecut, infernul este imposibil: un Dumnezeu al iubirii absolute ar fi în contradicție cu însăși ideea de suferință veșnică a uneia dintre creaturile sale, chiar dacă aceasta a ales liber și deliberat răul. Iubirea absolută exclude orice suferință a ființei iubite. Pentru ca infernul să devină posibil, trebuie ca Dumnezeu însuși să evolueze. Este în joc întreaga concepție despre ființa divină.

Înțelegem acum ce dificultăți enorme ridică apariția unei noi concepții despre infern. Cînd Teilhard de Chardin a elaborat acea revoluționară viziune asupra evoluției conducînd la realizarea finală a lui Cristos cosmic, unul dintre motivele esențiale ale condamnării sale a fost faptul că infernul nu-și mai găsea locul într-o asemenea perspectivă.

Un lucru pare acum în sfîrșit clar: infernul nu este un loc, ci o stare, o situație. Omul nu se duce în infern cum s-ar duce pe Lună; el face din propriul său eu un iad, treptat, așa cum un drogat, un fumător sau un alcoolic face din sine însuși o epavă, progresînd cu pași mărunți, pînă în momentul cînd este prea tîrziu. Răul există, nimeni nu poate nega acest lucru. Atunci

nimeni nu poate susține că situația de infern nu există. Pînă unde poate merge intoxicarea cu rău? Infernul este cel puțin o posibilitate. Se pare că teologia nu poate depăși acest stadiu la ora actuală, după cum precizează *Dicționarul de teologie creștină* publicat în 1977: „Trebuie desigur să spunem clar că nimeni nu poate afirma că infernul este o realitate pentru un individ anume, oricare ar fi el. Dar asta nu ne îndreptățește să deducem că nu există osîndiți. Cînd nu știm nimic, nu putem spune nimic: nici că osîndiții sînt mulți la număr, nici că nu există nici unul. Nu știm cu certitudine decît un singur lucru: dacă nu luptăm suficient de energic împotriva păcatului, infernul va deveni fapt împlinit, în noi și prin noi."[24] Construim infernul perseverînd în rău. „Infernul este dezvăluirea tragică a imenselor consecințe ale actelor omului, a caracterului lor absolut: a faptului că viața fiecărui om este un lucru deosebit de serios."

Tot pe această linie se înscriu T. Rey-Mermet — „Omul se poate încăpățîna să nu iubească. Tocmai această posibilitate este conținută în ideea de infern"[25] — și recent apăruta enciclopedie *Theo.*[26]

PRĂBUȘIREA CREDINȚEI ÎN INFERNUL CREȘTIN

Alunecarea infernului teologic spre imaginea de loc vacant este însoțită, în societățile occidentale, de dispariția credinței în pedepsele veșnice. Credincioșii nu prea mai aud vorbindu-se despre suferințele celor ajunși în iad. Încă din 1941, părintele Rambaud, dominican, îi sfătuia pe predicatori să dea dovadă de moderație în discursul lor: „Să nu ne fie frică să transmitem întreaga învățătură despre infern, despre infernul veșnic. Să ne ferim însă de a cădea în anumite exagerări pe care și le puteau eventual permite propovăduitorii din Evul Mediu, dar care ar avea efecte catastrofale pentru misiunea noastră de propagandă. Fără descrieri prea colorate, fără fantasmagorii și amănunte fanteziste cu privire la tribunalul lui Dumnezeu, la plăcerile rezervate aleșilor și, mai cu seamă, la chinurile osîndiților, la viața demonilor."[27] În aceste condiții, nu prea mai rămîne mare lucru de spus despre infern. În al său *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, din 1960, Jean-Hervé Nicolas constată că predicatorii au tendința de „a minimaliza importanța dogmei iadului veșnic în viața religioasă a creștinilor"[28]. El semnalează chiar că unele cărți creștine vestesc mîntuirea veșnică pentru toți, inclusiv pentru diavol, așa cum face, de exemplu, G. Papini în lucrarea sa *Il Diàvolo* din 1954.

Credincioșii n-au așteptat însă aprobarea predicatorilor ca să renunțe la infernul tradițional. În 1921, Alain scria deja în *Propos*: „Frica de infern este o boală care a dispărut în țările noastre, așa cum a dispărut lepra. Mi-a fost foarte frică de diavol cînd eram mic, fiindcă luam în serios locurile comune ale oratoriei ecleziastice. Dar cînd am simțit că nici părinții mei,

nici prietenii lor, nici preoții înșiși nu se temeau cu adevărat de infern, m-am eliberat repede de această spaimă."[29]

Așadar, după părerea filozofului, frica de infern ar fi dispărut în satele normande, și desigur nu numai acolo, încă din anii 1880, ceea ce confirmă considerațiile predicatorilor amintiți mai sus. Chiar de pe atunci, dominantă, în ceea ce privește viața de dincolo, devine credința în reîntîlnirea cu rudele și prietenii: „În legătură cu viața viitoare, nu ar trebui să ne grăbim să spunem că nimeni nu mai crede în ea. Dar mi se pare că la toți oamenii această speranță este eliberată de frica de altădată. Ideea cea mai puternică astăzi la catolicii autentici este că cele mai profunde sentimente de afecțiune pe care le avem nu sînt distruse prin moarte; și asta pentru că avem motive să sperăm într-un alt fel de existență, în care tot ce e bun va scăpa de necazuri, iar tot ce e rău va fi dat uitării."[30] Unii dintre noi mai cred poate în infern, adaugă Alain într-o cugetare din 1924, dar numai pentru a-i trimite acolo pe cei pe care nu-i iubesc. Nimeni nu se mai teme de iad pentru sine însuși: „Cineva îmi povestea ieri despre unul dintre cei mai profunzi matematicieni ai secolului al XIX-lea, altfel persoană foarte evlavioasă, care spunea, referindu-se la un ateu mort cu puțin timp în urmă: «Arde în foc, acuma, arde în flăcările iadului.» Intuiesc aici o dorință violentă, destul de firească la un om care, foarte sigur cu privire la sine însuși, nu putea spera să fie înțeles de mai mult de zece minți din lume. De unde ideea că este drept ca un spirit să se încline înainte de a ajunge să știe. Pentru oamenii prea închiși în ei înșiși, simpla idee de egalitate este un păcat, chiar cel mai mare dintre toate cîte există. Infernul în care ard semenii lor traduce acel amestec de forță și adevăr pe care și-l doresc. Este felul lor de a se simți regi."[31]

Anchetele sociologice confirmă observațiile lui Alain. Yves Lambert a studiat evoluția mentalităților religioase într-un tîrgușor breton în cartea sa, recent apărută, *Dieu change en Bretagne. La religion à Limerzel de 1900 à nos jours*. Autorul constată că, încă de la începutul veacului, în această provincie pe care trei secole de campanii misionare o făcuseră evlavioasă, credincioșii nu prea mai tremurau de frica infernului. Chiar de atunci puteau fi auzite tot felul de reflecții sceptice: „Auzi? nimeni nu s-a întors de acolo să ne spună cum e!", „Nu e el așa rău, Dumnezeu cel milostiv!", „Sîntem așa cum ne-a făcut Dumnezeu, la urma urmei el e Creatorul", „Dacă mergem noi în infern, aproape toată lumea ajunge acolo."[32] Și totuși în primii ani ai secolului al XX-lea circulă încă numeroase catehisme ilustrate, care înfățișează pușul iadului și pe diavol, iar predicile oferă descrieri mai crude ca niciodată. „Sigur că lumea, cu unele excepții, se teme încă de infern, dar nu peste măsură, fie măcar și numai pentru că e convinsă că face ce trebuie ca să scape de el."

După alți optzeci de ani, „sînt evidente pentru toți surghiunirea diavolului la groapa uitării, slăbirea sau chiar dispariția fricii de pedeapsa divi-

nă, precum și regresul convingerii că ar fi necesară ispășirea păcatelor, simpla lor recunoaștere și încercare de îndreptare părînd, implicit sau explicit, suficiente majorității credincioșilor. Noțiunile de condamnare la chinurile veșnice și de răscumpărare și-au pierdut așadar credibilitatea."[33] Reacțiile celor vîrstnici trădează dezamăgirea și chiar o anume amărăciune pentru faptul de a fi fost oarecum păcăliți altădată: „Ne-au împuiat capul cu povești despre infern, purgatoriu și altele de felul ăsta, spune o vînzătoare pensionară. Acum nu se mai vorbește despre așa ceva. Probabil că toate astea au dispărut." „Infernul, o, nu știu dacă mai există așa ceva", adaugă altul. „Infernul? A, da, la ora actuală nu mai există infern; oamenii nu mai au obiceiul să creadă în existența lui." „Ce ne-au mai tras pe sfoară cu chestia asta."

Dacă satele din Bretagne au ajuns aici, care este situația în orașele Europei? De douăzeci și cinci de ani, sondajele de opinie ne oferă recolta lor de cifre, desigur aride, dar grăitoare pentru falimentul infernului creștin. În Germania, o anchetă a ziarului *Der Spiegel* arată regresul rapid al credinței, într-un interval de numai doisprezece ani. La întrebarea: „Există infern, după părerea dumneavoastră?", protestanții răspund negativ în proporție de 78% în 1967, și de 83% în 1980. În tabăra catolicilor, cifrele erau 47%, respectiv 59%.[34] În 1981, o vastă anchetă europeană organizată pentru *European Value Systems Study Group* arată că 75% dintre cei interogați răspund afirmativ la întrebarea „Credeți în Dumnezeu?", dar numai 40% dintre ei cred în paradis, 25% în diavol și numai 23% în infern. Și în acest caz regresul înregistrat într-un interval de doisprezece ani este considerabil, în special în Franța, în Țările de Jos și în Germania, pe cînd englezii rămîn mai atașați tradițiilor[35]:

PROCENTUL CELOR CARE CRED								
	Franța		Țările de Jos		Germania		Regatul Unit al Marii Britanii și Irlandei de Nord	
	1968	1981	1968	1981	1968	1981	1968	1981
infern	22%	15%	28%	15%	25%	14%	23%	27%
paradis	39%	27%	54%	39%	43%	31%	54%	57%
Dumnezeu	73%	62%	79%	65%	81%	72%	77%	76%
Diavol	17%	17%	29%	21%	25%	18%	21%	30%

În 1986, *Le Monde* publică un sondaj efectuat de SOFRES în Franța: cifrele sînt diferite, dar tendințele sînt aceleași. Primul lucru care se poate observa este incoerența răspunsurilor, din moment ce 25% dintre catolici declară că după moarte nu mai există nimic, iar 60% dintre atei susțin același lucru. Ne vom limita aici la răspunsurile privitoare la infern[36]:

Credeți în infern?	da	nu	fără răspuns
ansamblu	23%	62%	15%
catolici practicanți	53%	32%	15%
practicanți ocazionali	28%	54%	18%
nepracticanți	18%	67%	15%
ansamblul catolicilor	27%	58%	15%
fără religie	4%	82%	14%

Așadar, într-o țară cu vechi tradiții creștine, mai puțin de un sfert din populație crede în infern la sfîrșitul secolului al XX-lea. Puțin, dacă avem în vedere secolele de unanimism care l-au precedat pe al nostru și campania de moralizare sistematică dusă de cler pînă la finele veacului al XX-lea. Mult, dacă punem accentul pe caracterul neverosimil al infernului tradițional predicat pînă pe la mijlocul secolului. În această privință, ar fi desigur multe de spus cu privire la noțiunile de „societate modernă" și de „mentalitate modernă" prin care sînt cam superficial definite țările industrializate, unde știința și tehnica au progresat mult mai repede decît maturizarea spirituală a publicului, după cum o dovedește îngrijorătorul succes al horoscoapelor, al fenomenelor de divinație și al altor prostii de același soi.

Foarte instructivă este și enorma diferență dintre catolicii practicanți și catolicii nepracticanți. În ceea ce privește credința în infern, aceștia din urmă se apropie mai mult de atei decît de catolicii practicanți: doar 18% dintre ei mai cred în infern, față de 53% în tabăra practicanților. Vedem aici un semn al neadaptării Bisericii instituționale la nevoile noilor generații catolice. Catolicii nepracticanți au adesea exigențe intelectuale care depășesc cu mult ceea ce le oferă discursul ecleziastic actual și nu se mai pot mulțumi cu formulele culturale multiseculare și cu predicile ce parafrazează *Evanghelia*, oferite în cadrul slujbelor religioase.

Să subliniem în sfîrșit numărul celor care nu au putut da un răspuns la întrebarea relativă la infern. Această categorie de chestionați este prea des neglijată, sau chiar disprețuită, de cohorta celor care au păreri, fac caz de ele și sînt gata să le impună altora, într-atît sînt de siguri că dețin adevărul. Ne liniștește însă faptul că 15 francezi din 100 nu știu dacă infernul există sau nu. Ceilalți au verificat fără îndoială personal existența lui înainte de a răspunde! Acei 15% sînt fie indiferenți, fie neliniștiți care continuă să-și pună întrebarea lui Hamlet: *To be or not to be?* și care suportă viața fiindcă

se întreabă dacă nu cumva somnul morții este tulburat de înfricoșătoare coșmaruri.[37]

INFERNURILE CONTEMPORANE

Shakespeare ne pune în fața dilemei fundamentale: infernul vieții sau riscul unui eventual infern în lumea de dincolo. Secolele trecute au descris în nenumărate lucrări potențialul coșmar de după moarte. În ceea ce-l privește, secolul al XX-lea s-a aplecat asupra infernurilor prezente. Niciodată nu s-a vorbit mai mult de infernuri ca în acest secol în care lumea nu mai crede, sau nu prea mai crede în iad. Cuvîntul însuși este la modă: „E un infern!" se spune în situațiile cele mai diverse. Asta fiindcă, grație capacității sale tehnice, omul a găsit înlocuitori de prima mînă pentru infernul tradițional. Nu vom insista asupra lor: războaie — mondiale sau limitate în spațiu —, lagăre de concentrare și gulaguri, alături de bomba atomică, șomajul de masă, foametea cronică, poluarea generalizată, doctrinele totalitare, nebunia colectivă a unor populații fanatizate sau abrutizate în mod intenționat, iată tot atîtea infernuri artificiale, create de societățile de astăzi.

Pe lîngă aceste infernuri conjuncturale, științele umane au pus în evidență existența unor infernuri structurale, mult mai insidioase, practic indestructibile, dat fiind că sînt legate de condiția noastră umană. Sigur, aceste infernuri nu sînt veșnice, dar durează cît va dura omenirea și se lipesc de noi ca o cămașă a lui Nessus. Ceea ce le apropie mai mult de infernul tradițional. Rari sînt gînditorii secolului al XX-lea care să nu fi descoperit un infern undeva. Charles Renouvier (1815–1903) este cu adevărat singurul care crede că infernul a rămas departe în urma noastră. El consideră că universul, armonios și bun, a fost transformat în haos și moarte de nemăsuratul orgoliu al ființei umane. Din acest iad, Dumnezeu a salvat anumite funcții care au servit la reconstituirea omenirii actuale, dominate de natură. Domnia binelui se restabilește treptat, mai cu seamă datorită răscumpărării prin sacrificiul lui Cristos. Stranie concepție care dă o nouă interpretare păcatului originar și plasează pedeapsa divină în trecut, propunîndu-ne, asemenea lui Origene, perspectiva unui progres.

Alain este foarte legat de problema infernului. El o studiază ca temă literară și consideră infernul drept obiect de analiză pentru istorie și pentru cercetarea sociologică. Fiecare epocă și-a plăsmuit propriul infern și l-a destinat propriilor pasiuni. Alain distinge trei etape, corespunzătoare celor trei celebre coborîri în infern: cea a lui Homer, cea a lui Vergilius și cea a lui Dante. Infernul homeric este dominat de destinul exterior, de fatalitate: „Lumea iadului și a umbrelor a fost totdeauna imaginea fidelă a concepțiilor oamenilor și a pasiunilor oscilante pe care acestea par să se fi întemeiat la început. La banchetul pe care îl oferă sufletelor, Ulysse nu vede ve-

nind decît umbre scheletice şi flămînde. Era vremea cînd omul, mînat de pasiuni, se descărca întrucîtva de mînie şi teamă prin ficţiunea zeului exterior, aflat cînd departe, cînd aproape, şi călătorind pe nori [...]. Aceasta este prima etică, situată puţin deasupra disperării, deşi lipsită de speranţă; căci adevărata disperare e lipsită de orice judecată. Aici domneşte încă fatalitatea; care este cel puţin judecată."[38]

Infernul lui Vergilius e dominat de fatalitatea interioară a eroului: „Cînd Vergilius coboară la rîndul lui în infern, ţinînd în mînă ramura de aur şi călăuzit de Sibila italică, umbrele, pasiuni stinse, sînt deja altfel rînduite [...]. Nu mai este vorba despre un capriciu exterior, legat de intrigile zeilor, ci de o hotărîre neînduplecată, care ţine prizonieră speranţa şi o zdrobeşte chiar înainte ca ea să se manifeste."

Infernul lui Dante este rezultatul liberei alegeri: „Cea de a treia epopee se bazează pe raţionament şi pe libertate. Nu pe libertatea publică, ci pe cea privată. Aici nu mai e vorba de destin, ci de crimă, de pedeapsă, de purificare şi de mîntuire. Este momentul greşelii, alcătuit din remuşcare şi căinţă. Toţi zeii se află în infern, oamenii — pe pantele ce urcă, iar lumina — pe culmi."

În secolul al XX-lea, ateii vorbesc despre infern mai mult decît creştinii, după cum observă Jean Guitton: „În aceste vremuri în care credincioşii încearcă să atenueze rigorile morţii veşnice, printr-un curios paradox, expresiile cele mai precise ale lumii infernale trebuie căutate tocmai în tabăra filozofilor necredincioşi sau chiar atei declaraţi. Probabil că în nici o altă epocă posibilitatea infernului nu a trezit mai mult interes şi nu s-a bucurat de mai multă complezenţă din partea gîndirii laice independente de orice credinţă ca în zilele noastre."[39] Dar infernurile laice se deosebesc foarte mult de cele creştine, căci ele resping în primul rînd imaginea unei osînde impuse din afară. De altfel, la această idee au renunţat chiar şi autorii creştini. În *Journal d'un curé de campagne*, Georges Bernanos scrie: „Dar voi ce aţi făcut cu infernul? L-aţi transformat într-un soi de închisoare veşnică, asemănătoare cu ale noastre, în care închideţi cu perfidie dinainte vînatul omenesc — duşmanii societăţii — pe care zbirii voştri îl hăituiesc de la începutul lumii. Sînteţi de acord să-i adăugaţi şi pe cei care defăimează numele Domnului şi pîngăresc lucrurile sfinte. Ce om cu judecată, ce om cu demnitate ar accepta, fără să fie dezgustat, o asemenea imagine a justiţiei divine? [...] Infern, doamnă, înseamnă să nu mai iubeşti."

Jean Guitton a arătat că infernul tradiţional, foarte strîns legat de sensibilitatea fiecărei epoci, nu mai corespunde deloc ideilor noastre din domeniul penal. Progresele înregistrate de justiţie, noţiunea de circumstanţă atenuantă au nuanţat şi rafinat mult judecata. Astăzi, infernul tradiţional şochează nu atît prin suferinţele pe care le implică, fiindcă secolul al XX-lea este tot atît de obişnuit cu torturile ca şi epocile trecute, cît prin nedreptatea condamnării de către un Dumnezeu socotit bun. Asta îl tulbura, de exem-

plu, pe Einstein; în concepția deterministă pe care o avea asupra existenței, noțiunea de responsabilitate, și deci de pedeapsă, este exclusă: „Pentru cel care este pătruns de ideea legității cauzale a tot ce se întîmplă, ideea unei ființe ce intervine în desfășurarea evenimentelor lumii este cu totul imposibilă, presupunînd firește că el ia într-adevăr în serios ipoteza cauzalității. Religia fricii nu are la el nici un loc, și tot atît de puțin religia societății, respectiv a moralei. Un Dumnezeu ce răsplătește și pedepsește este pentru el de negîndit fie și deoarece omul care acționează potrivit legității exterioare și interioare ar fi tot atît de puțin răspunzător din punctul de vedere al lui Dumnezeu, ca și un obiect lipsit de viață, de mișcările pe care le face. S-a reproșat de aceea științei că subminează morala, dar desigur în mod nedrept. Comportarea morală a omului poate fi întemeiată eficient pe milă, educație și solidaritate socială și nu are nevoie de un fundament religios. Ar fi trist pentru oameni dacă ei ar trebui să fie ținuți în frîu prin frica de pedeapsă și speranța în răsplata după moarte."[40]

Infernul de pe tărîmul celălalt, infernul pedeapsă, se golește de substanță pentru că se retrage pe pămînt. Mînată de Satana, lumea infernală mai ieșise o dată din sălașul ei în veacurile al XIV-lea, al XV-lea și al XVI-lea. Trimisă înapoi pe meleagurile de dincolo de reformele religioase între secolele al XVII-lea și al XIX-lea, ea revine în forță în secolul al XX-lea. De data asta, invazia este mai de temut, fiindcă este mai insidioasă. Ea nu mai apare sub forma vrăjitoriei. Forțele răului sînt mult mai bine camuflate, ba chiar invizibile, căci infernul modern înseamnă societatea, înseamnă ceilalți. Maurice Clavel crede că toate acestea sînt doar paravanul care ascunde noul asalt al hoardelor satanice: „Nimic nu lipsește, mai ales prezența invizibilă, agitația și geamătul surd al oamenilor torturați, închiși în țarcuri, deportați, alungați de peste tot și din ei înșiși, mutilați de fanatismele conducătorilor lor sau ale minților lor: un întreg infern terestru care mă face să nădăjduiesc cu atît mai mult într-un paradis ce va să vină pentru ei. Nimic nu lipsește."[41]

Omul secolului al XX-lea descoperă mai ales că infernul e în el. Prea tîrziu! „Dacă omul nu înțelege infernul, înseamnă că nu și-a înțeles propria inimă", scrie Marcel Jouhandeau. Și apoi: „Acolo unde mă aflu eu, acolo se află și voința mea liberă, iar acolo unde se află voința mea liberă, acolo este, în stare latentă, infernul absolut și veșnic."[42] Pentru Jouhandeau, iadul este eul care își afirmă orgoliul absolut, separîndu-se astfel de tot restul; prin revoltă și prin afirmarea de sine, el se izolează, se închide într-o carceră ermetică saturată de spaimă: „Viziune de iad, totodată. La sfîrșit, am simțit că dintr-o dată îmi lipsesc toate: aerul, lumina, dar ce mă dispera cel mai mult era certitudinea de a fi închis pentru totdeauna în mine însumi, fără a mai putea nădăjdui în vecii vecilor ceva, nimic altceva, nici să ies de acolo, nici să mai primesc cîndva vreo vizită, nici să mai aud vreun zgomot, nici să pot face cea mai mică mișcare: zidit, închis ermetic într-o

cochilie, vîrît de la picioare pînă la cap într-o husă albă fără nici o deschizătură, croită pe măsura mea; pornit din ou, întors la ou; celulă definitivă revenită la forma ei dintîi, atom pe care nimic nu-l va mai desface, unitate judecată, clasată sub numărul 193, «eu», în care nimic nu va mai provoca vreodată vreo schimbare. Și orice aș face, amintirea spaimei pe care am simțit-o în acea împrejurare nu se mai șterge, ca și cum nicăieri altundeva nu aș mai fi fost «singur».“[43]

Infernul și spaima celui care se izolează. Dar și infernul și spaima celui care comunică cu ceilalți. Jean-Paul Sartre a lansat cu siguranță una din formulele de marcă ale secolului cînd a scris: „Infernul sînt ceilalți.“ Infernul lui își trăiește supliciile *Cu ușile închise*. Pe lumea asta, din care nu putem scăpa. Nu există nici o poartă spre în afară din temnița omenirii. Și chiar dacă ar fi una, tot n-am folosi-o. Ușa salonului în care sînt închise cele trei personaje rămîne un moment deschisă. Totuși nimeni nu profită de situație: osîndiții se urăsc între ei, dar nu se pot despărți.

Aceștia sînt trei la număr, altă condiție indispensabilă. Infernul rezidă în relația cu celălalt, sub privirea unei a treia persoane. Fiecare există numai prin ceilalți, iar privirea lor este o judecată. În salonul infernal nu există oglindă: nu ne putem vedea decît prin ochii celorlalți, care ne stăpînesc ființa: „Mi-ai furat pînă și fața: dumneata o cunoști, iar eu n-o mai cunosc“*, spune Inès. În aceste condiții, nu mai e nevoie de demoni torționari: prezența altcuiva este suficientă pentru a crea infernul: „O să vedeți ce simplu e. Simplu ca bună ziua. Nu există tortură fizică, nu-i așa? Și totuși, sîntem în iad. Și nu urmează să mai vină nimeni. Nimeni. Vom rămîne împreună pînă la capăt. Așa e? În fond mai lipsește totuși cineva: călăul [...]. Ei bine, au realizat o economie de personal. Asta e tot.“** Suferința aceasta este mult mai radicală decît cea din vechiul infern, pe care Garcin ajunge să o regrete: „Deschideți! Deschideți o dată! Primesc tot: trasul pe roată, cleștii de smuls carnea, plumbul topit, fierul roș, colierul de fier, tot ce arde, tot ce sfîșie, vreau să pătimesc cu adevărat. Mai bine o sută de chinuri, mai bine biciul, vitriolul, decît această tortură a minții, această stafie a torturii care abia te atinge, care te mîngîie și care nu te doare niciodată destul.“***

În infernul sartrian, fiecare se simte deposedat de sine. Nu sîntem ceea ce am dori să părem a fi, sîntem așa cum ne văd ceilalți că sîntem. Regretele sînt inevitabile și zadarnice: „Garcin: — Am murit prea devreme. Nu mi-au lăsat timp să-mi săvîrșesc faptele. Inès: — Întotdeauna murim prea devreme sau prea tîrziu. Și totuși, viața e acolo, isprăvită. S-a tras o linie

---

* Jean-Paul Sartre, *Cu ușile închise*, în *Teatru*, vol. I, traducere de Georgeta Horodincă, Editura pentru Literatură Universală, București, 1969, p. 114 (*n.t.*).

** Ibid., p. 110 (*n.t.*).

*** *Ibid.*, p. 131 (*n.t.*).

sub cifre, trebuie făcută adunarea. Nu eşti nimic altceva decît viaţa ta."* Nu ne mai rămîne decît să ne resemnăm: „Va să zică ăsta e infernul. N-aş fi crezut niciodată [...] Vă aduceţi aminte: pucioasa, rugul, smoala [...]. Ah! ce glumă. Nu-i nevoie de flăcări şi de smoală, infernul sînt Ceilalţi."**

În această optică, chiar ceea ce numim dragoste este doar o amăgire infernală, care nu a făcut niciodată pe cineva fericit. Departe de a fi comuniunea dintre două fiinţe, este doar conflictul dintre două „euri", fiecare încercînd să-l domine pe celălalt şi să-l exploateze pentru a-şi ascunde sieşi propriul neant şi a-şi da iluzia unui *în sine*. A se dărui înseamnă în realitate a se impune, în zadarnica speranţă de a se regăsi pe sine.

Fiecare se vede deci, asemenea lui Egist din *Muştele*, golit de sine: „Umblînd încolo şi încoace, ştiu să strig cu glas puternic, iar cei ce mă văd se simt vinovaţi pînă-n măduva oaselor. Dar sînt o coajă goală: o fiară mi-a mîncat miezul, fără ca eu să-mi dau seama. Acum privesc în mine însumi şi văd că sînt mai mort decît Agamemnon. Am spus că sînt trist? Am minţit. Pustiul nu e nici trist, nici vesel, nemărginita nimicnicie de nisip sub nimicnicia limpede a cerului e înfiorătoare. Ah! Mi-aş da regatul ca să pot vărsa o lacrimă!"***

Şi pentru Martin Heidegger infernul constă în angoasa existenţială, dar el insistă în special pe disperarea pe care o provoacă dizolvarea eului în anonimul „lumea": „Faptul de a te afla într-o comuniune aparent liniştită şi sigură cu lumea este o manifestare a crizei fiinţei umane, nu contrariul unei astfel de crize." Eul este prizonierul conştiinţei incapacităţii sale de a face faţă destinului, şi a limitelor lui în raport cu moartea; de aceea, „fiorul angoasei străbate necontenit fiinţa umană."

Totala absurditate a unei situaţii dominate în întregime de întîmplare: iată un alt iad, acela al lui Albert Camus. Fiinţă devine aici sinonim cu infern. Să fii conştient de zădărnicia existenţei, de faptul că ai fost aruncat într-o lume lipsită de scop, de destinaţie, de sens, să fii „străin" de univers şi de ceilalţi: iată ce înseamnă iadul. Tot ce putem face este să ne privim propria condiţie cu luciditate, de pe o poziţie de sfidare.

INFERNUL COTIDIAN

În 1966, Dino Buzzati reia, în *K*, dintr-o perspectivă nouă, mitul dantesc al coborîrii în infern. Una dintre nuvelele acestei culegeri, *Călătorie în Infernul secolului*, prezintă într-o viziune tulburătoare infernul terestru,

---

* Jean-Paul Sartre, *op. cit.*, p. 133 (*n.t.*).

** *Ibid.*, p. 135 (*n.t.*).

*** Jean-Paul Sartre, *Muştele*, în *Teatru*, vol. I, traducere de Georgeta Horodincă, Editura pentru Literatură Universală, Bucureşti, 1969, pp. 66–67 (*n.t.*).

un fel de sinteză a infernurilor moderne. Rolul lui Dante este jucat de un ziarist, Dino Buzzati însuși, iar cel al lui Vergilius de un tehnician al metroului milanez, care îi arată intrarea în împărăția iadului: o galerie descoperită din întîmplare, cu prilejul unor săpături pentru rețeaua de metrou din localitate. Buzzati pătrunde singur în galerie și ajunge într-o lume care seamănă aparent întru totul cu a noastră: un mare oraș blocat de dificultățile circulației automobilelor. „Cu inima bătînd de emoție, am urcat, am ajuns la micul grilaj, trecătorii nu-mi dădeau nici o atenție. Ce ciudat infern! Erau oameni ca mine și ca voi, cu un corp aparent la fel de compact ca al nostru, îmbrăcați în haine ca acelea pe care le purtăm și noi în mod obișnuit."[44] Luat în primire de Doamna Belzebut, o femeie frumoasă, de vreo patruzeci de ani, Buzzati vizitează în sfîrșit cartierul general, de unde cîteva tinere, diavolițele, comandă orașul, care este în același timp Milano, Paris, Londra și New York, oricare dintre metropole, lumea contemporană. Și, privind de acolo, înțelege ce este cu adevărat infernul.

„În fața mea, cît vedeam cu ochii, oamenii cu zbuciumul lor obișnuit. Îi vedeam zbătîndu-se, tremurînd de nerăbdare, rîzînd, ridicîndu-se, căzînd, ridicîndu-se iar, căzînd din nou, bătîndu-se între ei, vorbind unii cu alții, zîmbind, plîngînd, înjurînd, preocupați exclusiv de ceea ce le va aduce minutul următor, de istoria zilei de mîine, de acele lucruri care se pot petrece, de acea fericire care...

Doamna cea autoritară îmi spuse: «Privește.»

Prinse cu mîna dreaptă o manetă și o învîrti încet. Pe un cadran luminos ca acela al unui ceas, un ac mic se deplasă spre dreapta. Imediat se produse un vîrtej printre miriadele de ființe care populau orașul [...]. Toți erau cuprinși de un fel de anxietate, de o febră, de o frenezie, de o grabă să facă ceva, să înainteze, să ajungă, să se ridice puțin mai sus pe imaginara estradă a deșertăciunilor, a ambițiilor, a neînsemnatelor noastre victorii. O armată care lupta cu disperare împotriva unui monstru invizibil."[45]

Anxietatea provine aici din faptul că toți cunoaștem prea bine acest infern. Toți sîntem în el. Este imposibil să-l privim cu detașare, ca pe infernul exotic al predicatorilor de altădată. Acum e vorba de lumea noastră, de febrila și deșarta agitație a oamenilor. E destul să faci un efort al minții, ca să vezi cît de ridicol, cît de grotesc este acest furnicar. Șase miliarde de furnici care aleargă în toate direcțiile pe un bulgăre minuscul pierdut în spațiu; și fiecare dintre ele se crede importantă, fiecare își urmărește scopul cu maximum de seriozitate. Ici și colo, se omoară între ele; în alte părți, se ajută unele pe altele; zilnic se nasc sute de mii de indivizi, zilnic mor alte sute de mii. În curînd vor fi zece miliarde de ființe care se agită astfel, apoi cincisprezece miliarde, și atunci vor muri toate de foame în mijlocul gunoaielor lor. Nu e nevoie să mergem mai departe ca să căutăm infernul.

Dar să ne întoarcem la Buzzati. După ce i se oferă priveliștea de ansamblu, este introdus în metropola infernală. Primește o locuință modestă și își

începe existența de osîndit. Are astfel ocazia să observe infernurile individuale. Ele există, slavă Domnului, la fiecare etaj: în spatele fiecărei uși se află dureri, lașități, ipocrizii, sentimente de ură, bucurii egoiste, purtări frivole. „Dar nimeni nu încerca să se elibereze, nimeni nu era în stare să iasă din cușca de fier în care erau închiși cu toții de la naștere, din această stupidă închisoare a orgoliului care este viața."[46] Cuprins de agresivitatea celor din jur, Buzzati-Dante devine un osîndit ca toți ceilalți, ca mine și ca voi. „Apoi, seara, cînd mă întorc în imensa singurătate a locuinței mele, mă gîndesc la ziua pe care am încheiat-o și sînt îngrozit. Așadar, iadul a pătruns în mine, mi-a intrat în sînge, mă bucur de răul și de umilințele îndurate de ceilalți [...]."[47] Este vorba despre un infern obișnuit, infern cotidian, care nu exclude însă existența unui alt infern, la scară planetară, sau chiar cosmică.

Lumea științifică, cea a fizicienilor și a biologilor, începe să ia și ea în discuție ideea de infern. Interpretînd ideile lui Jacob Böhme în lumina fizicii moderne, fizicianul Basarab Nicolescu scrie: „Lumea noastră este într-adevăr prizoniera roții anxietății [...]. Ne aflăm la răscrucea dintre autodistrugere și evoluție [...]. Nu este o întîmplare faptul că omul și-a asigurat mijloacele de a modifica ființa umană, schimbîndu-i programul genetic. Și aici am ajuns foarte aproape de granița cu sursa magică a Realității, cu tot pericolul de autodistrugere pe care aceasta îl comportă. Nu întîmplător au avut loc în secolul nostru războaie tot mai monstruoase, pe fondul acelei nebunii colective pe care o reprezintă procesul de distrugere reciprocă a oamenilor. Nu întîmplător asistăm, din ce în ce mai blazați, la instalarea violenței în viața noastră de toate zilele. Nu întîmplător s-au născut în acest secol, în numele principiilor binelui, tot felul de totalitarisme care distrug însăși ființa unor popoare întregi."[48]

Omenirea este la răspîntie pentru prima oară de la apariția ei pe pămînt. Căci niciodată pînă acum nu a dispus de mijloace de autodistrugere. Tocmai în această posibilitate de întoarcere înapoi prin distrugere vedea Jacob Böhme infernul. „Să privim în jurul nostru, comentează Basarab Nicolescu, în lumea noastră de azi, și să avem curajul să ne punem următoarea întrebare: sîntem oare pe cale să repetăm gestul lui Lucifer, acela de a privi înapoi? Sîntem oare pe cale să ne închidem pentru totdeauna în roata anxietății?"[49]

INFERNUL-PARADIS

Așadar, infernurile se înmulțesc văzînd cu ochii. Mișcarea de retragere a infernului creștin tradițional nu este decît o păcăleală. După ce a crezut că l-a distrus, omul s-a grăbit să-și creeze și să-și descopere propriile infernuri. Infernuri fără Dumnezeu și fără Diavol, mai apropiate de cel pe care

l-a vizitat Enkidu acum trei mii cinci sute de ani decît de cel predicat de Biserică. Infernurile moderne nu mai sînt legate de o judecată și nu-i mai privesc doar pe cei răi. În ele își află toți locul, ca în lumea subpămînteană a babilonienilor, unde locatarii se sfîșie unii pe alții, sub imperiul amărăciunii și al spaimei.

Un infern universal, prezent în viața pămîntească: iată care pare să fie concluzia a treizeci de secole de reflecție asupra acestui subiect. Toate infernurile însă, și cel vechi, ca și cele noi, au ca trăsătură comună caracterul ipotetic. Infernurile moderne sînt astfel botezate de filozofi și gînditori contemporani ale căror idei pot fi contestate. Mulți, în societatea actuală, resping chiar termenul infern. Unii merg chiar pînă la a afirma că sînt fericiți și refuză să se lase convinși că trăiesc un infern fără să-și dea seama. Și din această categorie fac parte atît oameni egoiști, cît și inimi generoase.

Să fie oare infernul un simplu miraj, pe care numai unii sînt meniți să-l vadă? Poate că răspunsul trebuie căutat în direcția acelei tulburătoare unități a contrariilor, aflate chiar la baza lumii cuantice, adică la rădăcina universului. Jacob Böhme, cu multă vreme în urmă, scria deja: „Dumnezeul cel sfînt și Dumnezeul împărăției tenebrelor nu sînt două zeități: nu există decît un singur Dumnezeu; el își este sieși întreaga ființă, este binele și răul, raiul și iadul, lumina și întunericul, veșnicia și timpul, începutul și sfîrșitul."[50] Dacă Dumnezeu este în același timp și binele și răul, lumea nu este și ea simultan și rai și iad? În domeniul lumii cuantice e suverană logica contrariilor pe care mintea omenească o recunoaște fără să o poată înțelege: lumea cuantică este în același timp continuă și discontinuă, una și multiplă, simplă și complexă, constantă și schimbătoare, caleidoscop oferindu-i observatorului aspecte diverse.

Să nu fie oare paradisul și infernul decît cele două fațete contradictorii ale unei realități unice în om? Două virtualități ale unei aceleiași persoane, care se realizează alternativ? Satana nu e și el un înger? Omul nu e oare simultan osîndit și ales, bun și rău? Aceasta pare să fie singura cale oferită reflecției la sfîrșitul secolului al XX-lea. Milton scria, în *Paradisul pierdut*:

The mind is its own place, and in it self
Can make a Heaven of Hell, a Hell of Heaven [V, 247]*

* Lăcaș fiindu-și sieși, poate duhul
Un Cer din Iad și-un Iad din Cer să facă
În sine-și. [John Milton, *trad. cit.*, Cartea întîi, p. 9 (*n.t.*).]

Concluzii

„Infernul viilor nu e un lucru care va fi; dacă există unul atunci e cel care este deja aici, infernul în care locuim în fiecare zi, pe care-l formăm stînd laolaltă. Există două moduri de a nu suferi din cauza lui. Primul e la îndemîna celor mai mulți: a accepta infernul și a deveni parte din el, pînă la a nu-l mai vedea. Al doilea e riscant și necesită atenție și neobosită învățătură: a căuta și a ști să recunoști cine și ce, în mijlocul infernului, nu e infern, și a-l face să dăinuie, a-i da spațiu."[1], scrie Italo Calvino în 1972, la sfîrșitul *Orașelor invizibile*.

Așadar, infernul a invadat în cele din urmă pămîntul. Această sumbră constatare nu este decît concluzia logică a evoluției multiseculare pe care am încercat să o creionăm. Primele reprezentări mitologice ale infernului oferă, lăsînd la o parte scenele concrete descrise, uimitoare analogii cu infernurile despre care ne vorbesc filozofii contemporani: sînt infernuri pentru toți oamenii, lumi închise, străine de ideea pedepsei impuse din exterior. Aceste infernuri urmează după moarte, dar totul se hotărăște în viața terestră, prin jocul reacțiilor eului în raport cu lumea și cu ceilalți. Arallu sumerian și babilonian, Hadesul grec, *Șeol*-ul ebraic, infernul șamanic, celtic și germanic precreștin sînt oglinzi ale lumii terestre, în care viața continuă, uneori într-un ritm extrem de lent, dar unde fiecare ocupă poziția pe care o avea înainte de moarte. Era suficient să se renunțe la oglindă, pentru a se ajunge la concluzia că infernul real se află într-adevăr în viața aceasta.

Ca să ajungem la un asemenea punct de vedere, a trebuit totuși să facem un imens ocol prin infernurile imaginare ale religiilor mîntuitoare, pregătite de filozofiile morale ale Antichității. Înțelegerea tot mai profundă a noțiunilor de bine și de rău, dorința de a susține victoria celei dintîi asupra celei din urmă, asociată cu constatarea că justiția pămîntească are un caracter limitat, favorizează proiectarea în lumea de dincolo a idealului moral, văzut ca răsplată pentru cei buni și ca pedeapsă pentru cei răi. O pedeapsă totdeauna limitată, temporară, care precedă fie distrugerea to-

tală, ca la egipteni, fie restaurarea generală, ca în mazdeism sau origenism, fie o reîntoarcere pe pămînt, ca în India sau în Grecia.

Gîndirea creştină merge mai departe, introducînd veşnicia pedepselor şi făcînd o distincţie între chinul lipsirii de posibilitatea de a-l vedea pe Dumnezeu şi chinul simţurilor. Infernul creştin, combinaţie de raţionalism şi spirit practic, este strict produsul geniului occidental. Este cel mai sistematic infern elaborat vreodată, un infern total, cu patru dimensiuni: dimensiunea negativă (osînditul este complet despărţit de sursa tuturor bucuriilor); dimensiunea pozitivă (osînditul este torturat prin intermediul celor cinci simţuri, al imaginaţiei, al raţiunii, şi al sentimentului de remuşcare); dimensiunea temporală (suferinţele sînt trăite în timp); dimensiunea veşnică (prin conştiinţa duratei nelimitate a suferinţelor). Acest infern ideal este totodată un instrument menit să elimine răul chiar din timpul vieţii pămînteşti.

Totuşi această admirabilă construcţie n-a funcţionat niciodată corect. A păcătuit totdeauna prin dorinţa exagerată de perfecţiune, ceea ce a condus la apariţia unor contradicţii insolubile: teologii nu au putut niciodată explica în ce fel poate acţiona un foc despre care susţin că este material asupra unor suflete imateriale, cum se face că osînditii, care continuă să gîndească în timp, nu mai pot să se pocăiască, de ce un Dumnezeu milostiv şi atotputernic tolerează acest eşec veşnic al creaţiei sale. Starea de suferinţă absolută pe care voia să o descrie infernul creştin era subminată de prea multe contradicţii interne ca să fie cu adevărat credibilă.

Sigur, infernul acesta a înfricoşat oamenii timp de sute de ani. Dar nu suficient pentru a-şi atinge scopul practic: înlăturarea răului. Omenescul nu este domeniul absolutului. Absolutul este de neînţeles pentru oameni şi deci ineficient. Vrînd să creeze un infern absolut perfect, creştinismul s-a încurcat în propriile lui contradicţii, care i-au distrus opera. Eşec cu atît mai previzibil cu cît, pentru a exprima inexprimabilul, clerul a început foarte devreme să se servească de imagini şi de simboluri care s-au transformat în ecrane. Focul, viermii, caznele au favorizat abundenţa de imagini din infernul popular, pe care teologii nu au putut niciodată pretinde cu adevărat că nu le recunosc. Ambiguitatea relaţiilor dintre infernul teologic, infernul dogmatic, infernul filozofic şi infernul popular, fiecare cu specificul său, s-a dovedit a fi un factor generator de îndoială.

Prea abstract în principii, infernul tradiţional este prea concret în descriere. Reflectare a unui anumit tip de societate, el devine o fosilă cînd aceasta încetează să mai existe. Analogiile cu justiţia umană, în special cu cea seniorială şi cu cea regală, s-au dovedit ulterior foarte stînjenitoare. Alt element al îmbătrînirii premature a fost importanţa rolului jucat de călugări în constituirea discursului despre infern, aceştia contribuind la alegerea trufiei, a lăcomiei de bani şi a desfrînării ca motive de predilecţie ale damnării.

Tendința de a situa infernul pe Pămînt n-a dispărut niciodată. Periodic, ea reapare și este în mod regulat anihilată de forțele religioase care vor să păstreze cheile paradisului și ale lumii infernale. Lucrețiu identifica deja infernul cu angoasa existenței, idee reluată într-o mai mare sau mai mică măsură de curentele gnostice și de anumite varietăți de maniheism. Începînd cu secolul al XIV-lea și pînă în secolul al XVI-lea, revărsările de satanism dau impresia unei invazii a infernului pe pămînt, dar totul se înscrie într-un cadru tradițional. Poate că sînt mai importante viziunile din universul lui Hieronymus Bosch, coșmar ambiguu, la limita dintre ororile terestre și cele ale lumii de dincolo.

În veacul al XVII-lea, Biserica repune infernul la locul lui. Reformele, cea catolică la fel ca și cea protestantă, realizează în toate domeniile categorica despărțire a profanului de sacru. Miracolele încetează, vrăjitoria dispare. Începe vasta acțiune de explicare rațională a tuturor aspectelor vieții pămîntești, iar supranaturalul este alungat pe tărîmul celălalt, unde își are locul și infernul. Prin reforma tridentină, Biserica își taie craca de sub picioare. Ea lasă lumea în stăpînirea lui Descartes, a științei, a pozitivismului. Despărțind ermetic domeniile, face imposibilă căutarea echilibrată a adevărului și instaurează un climat de rivalitate, care ajunge curînd să acționeze în detrimentul ei. În loc să colaboreze cu științele umane, ea le tratează cu dispreț și devine apoi victima dezvoltării lor.

Rezultatul: negarea, pur și simplu, a infernului tradițional în mediile profane, începînd din secolul al XIX-lea. Infernul ecleziastic devine un dinozaur monstruos, total inadaptat la lumea modernă. Imediat, rivalul lui pămîntesc își consolidează pozițiile și sfîrșește prin a se impune: infernul, se spune acum, sînt ceilalți, angoasa existențială, viața de toate zilele etc. În spatele acestor formule lapidare se ascunde starea de criză contemporană. Pe drept cuvînt, secolul al XX-lea poate fi numit secolul infernurilor.

Bineînțeles, ideea de infern a evoluat, trecînd de la noțiunea de pedeapsă impusă ca urmare a unei greșeli morale la aceea de angoasă existențială. Ca orice cuvînt desemnînd o situație extremă, termenul este folosit fără discernămînt, într-un climat inflaționist care îl face să-și piardă valoarea în limbajul curent. Dar infernul păstrează o semnificație mai profundă care justifică mai mult ca oricînd menținerea termenului.

Numeroși teologi, filozofi și savanți din secolul al XX-lea au studiat în adîncime noțiunea de sistem, de mediu, de interdependență, de interacțiune. De aici înainte nici un element, nici o particulă, nici o moleculă, nici o ființă vie, nici un corp ceresc nu mai pot fi concepute în mod izolat. „Individul" este un fascicul de legături cu mediul său și cu ansamblul universului, un punct de întretăiere a unor relații, fizice și psihice, cu lumea. Această conștientizare face să apară într-o lumină nouă noțiunea de infern, căci orice modificare survenită la un element are repercusiuni asupra ansamblului: responsabilitatea individuală și cea colectivă sînt intim legate

între ele. Binele şi răul făcute într-un punct sau altul au consecinţe cosmice şi determină viitorul întregului: aceasta este prima componentă a unui posibil infern.

Conştiinţa individuală este şi rezultatul relaţiilor cu ceilalţi; ea depinde de privirea celorlalţi şi de felul în care reacţionează fiecare sub această privire. Chiar singur fiind în mijlocul pustiului, omul rămîne produsul fizic şi psihic al trecutului său. Omul nu se făureşte niciodată singur şi nu este niciodată singur. Aceasta este a doua componentă a unui posibil infern. Incapabil să-şi hotărască singur destinul, omul nu îl poate hotărî nici pe al celorlalţi. Fiecare nu este decît unul dintre numeroasele elemente care acţionează asupra aproapelui. Chiar într-o relaţie de iubire sinceră şi profundă, o enormă parte din celălalt îmi scapă. Rămîn aşadar singur şi unic: aceasta este a treia componentă a unui posibil infern.

Trei aspecte care au existat dintotdeauna, dar care pînă acum au rămas ascunse. Tehnica modernă le pune brusc în lumină: de acum încolo putem şti instantaneu ce se întîmplă oriunde în lume. Sentimentul nostru de dependenţă şi de neputinţă nu face decît să sporească. Majoritatea concepţiilor despre infernurile moderne conţin cele trei componente identificate: omul de la sfîrşitul secolului al XX-lea capătă conştiinţa acută a sfîşietoarei opoziţii dintre condiţia lui de fiinţă dependentă şi deci obligată la solidaritate, pe de o parte, şi singurătatea sa funciară, pe de altă parte. Ştie că este parte a unui tot de care depinde întreaga lui fiinţă şi, în acelaşi timp, făptură iremediabil singură. Ca individ, aspiră să se afirme; ca om, îşi dă seama de caracterul iluzoriu al individualismului.

Infernul, pentru el, constă în această sfîşiere, pe care prăbuşirea marilor valori tradiţionale o dezvăluie în toată brutalitatea ei. Omul nu prea mai poate crede în mitul egalităţii, cînd totul în jurul lui demonstrează contrariul. Libertatea? La ce se reduce ea într-o lume în care presiunea numărului limitează drastic drepturile fiecăruia? Cît despre democraţie, ea îi asigură aproape tot atîta influenţă cîtă are o picătură de apă în Ocean, şi oricum politicienii demagogi au avut de mult grijă să găsească mijlocul de a o folosi în avantajul lor. Dincolo de aceste faţade care cad una după alta, găsim eternii parteneri coprezenţi: eu şi ceilalţi.

Infernul a avut totdeauna la bază această confruntare, care s-a manifestat în diferite forme. Infernul tradiţional era pedeapsa pentru egoismul şi răutatea dovedite în cursul vieţii faţă de ceilalţi. Infernul modern rezultă din conştientizarea unei sfîşietoare contradicţii care este însăşi esenţa existenţei umane: ca individ, sînt produsul celorlalţi şi totuşi nu mă pot afirma decît în opoziţie cu ei. Ruptura în contextul dependenţei, sau cum să trăieşti într-o contradicţie permanentă: aşa se defineşte infernala conştiinţă modernă. Această situaţie poate duce, încă din cursul vieţii prezente, fie la iad, fie la mîntuire. Infernul este refuzul realului şi deci refuzul condiţiei umane, esenţialmente contradictorie. El se poate realiza fie prin afirmarea

de sine, într-o totală indiferență față de ceilalți, fie prin negarea de sine, într-o contopire absolută cu „omenirea" anonimă. Ambele soluții sînt iluzorii și condamnă la o veșnică ambiguitate. Să vrei să te afirmi în totalul detriment al celorlalți înseamnă să fugi după o himeră: căci există totdeauna o parte din ceilalți, o parte din celălalt, care ne scapă, iar permanenta conștiință a acestui eșec este cu adevărat insuportabilă. Să vrei să te contopești total cu ceilalți, să uiți de tine cu desăvîrșire, este la fel de iluzoriu și îți lasă totdeauna un sentiment de vinovăție, căci originalitatea fiecăruia este ireductibilă; vom fi totdeauna urmăriți de remușcarea că nu am atins altruismul perfect. Iar acesta nu se poate realiza decît prin sacrificiul vieții, adică prin autodistrugere. Aplicat pînă la capăt, principiul are drept rezultat, la fel de sigur ca victoria egoismului absolut, dispariția omenirii. „Cine vrea să fie un înger este o fiară", spunea Pascal. Și ne întoarcem la universul închis al infernului tradițional, univers carceral din care nimeni nu poate scăpa.

O comparație cu evoluția cosmosului ne poate lămuri mai bine. Universul nostru în expansiune este sortit să sfîrșească fie în frigul și în întunericul absolut, dacă impulsul imprimat de Big Bang s-ar dovedi mai puternic decît forțele de atracție („univers deschis"), fie contractîndu-se la o temperatură infinit de ridicată („univers închis"), dacă acestea din urmă sînt, dimpotrivă, victorioase: perspectivă la fel de infernală și într-un caz, și în celălalt. La scara omenirii, prima situație corespunde triumfului egoismelor, cea de a doua altruismului absolut și universal.

Omul modern oscilează între cele două infernuri, fiind tot mai conștient de situație și de posibilitatea autodistrugerii sale, fie printr-o negare de sine exagerată, fie printr-o excesivă afirmare de sine.

Și în această privință, teoriile cele mai recente din domeniul filozofiei științelor și al logicii științifice se întîlnesc cu concepțiile științelor umane și ale tradiției. Abordarea transdisciplinară a realității, demers pe care Niels Bohr și-l dorea mai mult ca orice și pe care, în epoca noastră, încearcă să-l promoveze oameni de știință ca Basarab Nicolescu, constituie o direcție fecundă a cercetării moderne. Bazîndu-se pe lucrările lui Stéphane Lupasco și ale lui G.I. Gurdjieff[2], B. Nicolescu pune în lumină „structura trialectică" a realității fizice, biologice, sociologice și psihice: „Manifestarea unui fenomen oarecare echivalează cu o anumită *actualizare*, cu o tendință spre identitate, dar tot ea implică o refulare, o *potențializare* a tot ceea ce respectivul fenomen nu este, altfel spus a nonidentității. Potențializarea nu înseamnă anihilare, dispariție, ci pur și simplu înscriere în memorie a ceea ce este încă nemanifestat [...]. Dar actualizarea și potențializarea nu sînt suficiente pentru formularea unei definiții logice, coerente a realității. Mișcarea, tranziția, trecerea de la potențial la actual este de neconceput fără un *dinamism independent* care implică un echilibru perfect, riguros între actualizare și potențializare, echilibru ce permite tocmai tranziția."[3] Coexis-

tența acestor trei aspecte inseparabile constituie structura trialectică a realului.

Consecințele unei astfel de viziuni pentru omenire și pentru individ sînt de o importanță capitală și ne ajută să înțelegem esența concepției moderne despre infern. La nivelul colectivității, în primul rînd cei trei poli sînt următorii: 1) Mișcarea în direcția completei omogenizări a indivizilor, reducerea fiecăruia la identic, într-o societate de tip totalitar, mișcare asemănătoare cu principiul fizic al entropiei, care duce la moartea prin „identitate absolută, necontradictorie"; o societate alcătuită din ființe perfect asemănătoare, egale ar fi într-adevăr o societate moartă. E pericolul care amenință utopiile egalizatoare. 2) Mișcarea în direcția individualizării totale, a eterogenității, care „poate duce la moartea prin diferențiere absolută", adică totala lipsă de solidaritate, izolarea completă a fiecăruia. Acesta este riscul utopiilor tinzînd spre anarhie. 3) Realizarea echilibrului dinamic între cele două mișcări menționate, echilibru mereu pus în discuție între infernul totalitarismului colectivist și cel al izolării anarhiste.

La nivel individual, cei trei poli sînt: afirmarea de sine, negarea de sine și ceea ce Gurdjieff numește polul „emoțional", polul împăcării, al acceptării contradicției. Infernurile contradictorii care îl pîndesc pe individ sînt: a) infernul excesivei afirmări de sine, prin completa ignorare a celorlalți, infernul „trufiei" tradiționale, sortit eșecului iremediabil întrucît nu ține seama de situația noastră fundamentală de dependență față de celălalt; consecința logică — și totodată supremă — a acestui eșec este sinuciderea, infernul osîndiților; b) infernul totalei negări de sine, sortit și el eșecului și morții fiindcă nu ține seama de inalterabila și fundamentala originalitate și singurătate a fiecăruia dintre noi, infernul sfinților.

Navigăm între două infernuri colective și două infernuri individuale opuse, bogat ilustrate de istoria secolului al XX-lea, de la infernul „omogen" al nazismului, al comunismului, al integrismului religios, pînă la infernul „eterogen" al democrației slabe, generatoare de false libertăți și de adevărate inegalități, de la infernul egoist al consumului frenetic la infernul altruist al promiscuității drogaților de toate soiurile. Toți cei care au vrut să schimbe lumea au introdus infernul în viața oamenilor. „În definitiv, scrie B. Nicolescu, transformarea lumii exterioare nu duce la nici o schimbare; numai transformarea atitudinii omului în fața realității poate schimba totul. Iar acceptarea contradicției trialectice poate produce o astfel de transformare."[4]

Mai mult ca oricînd, mîntuirea nu se poate obține decît trecînd prin poarta strîmtă constînd în asumarea contradicției existențiale. Să recunoaștem că individualitatea fiecăruia dintre noi depinde de toți ceilalți și că ea nu se poate afirma decît recunoscînd acest lucru. Spațiul de manevră este îngust, iar operația — primejdioasă. Mulți sînt cei care cad fie în infernul damnaților, fie în cel al sfinților. Asumarea unității contrariilor înseamnă să ur-

măm calea de mijloc, acceptînd să fim şi totodată să nu fim un „eu" unic şi în acelaşi timp dispersat într-un fascicul de relaţii. Contradicţia pare a fi însăşi temelia a tot ce fiinţează, după cum arată fizica cuantică. Ca individ sînt în acelaşi timp eu şi non-eu, eu şi anti-eu; sînt şi realitate şi virtualitate. Infernul este negarea uneia dintre cele două faţete, condamnarea la o existenţă incompletă, la mutilarea unei jumătăţi din propria fiinţă. Pînă murim, trecem mereu de la un infern la celălalt, afundîndu-ne de fiecare dată mai tare sau mai puţin tare şi împingîndu-i înăuntru şi pe ceilalţi.

Salvarea constă în renunţarea la afirmarea exagerată a unei laturi a persoanei sau a alteia. Reluînd într-o formă opusă fraza lui Pascal, dar fiind de fapt de acord cu el, putem spune: omul este înger şi fiară; cine vrea să fie numai înger sau numai fiară ajunge în iad. Mîntuirea se află în afirmarea contradictoriului; aceasta este adevărata umilinţă; infernul rezidă în alegerea exclusivă, deci mutilantă. Omul este da *şi* nu, fiinţă *şi* neant. A fi *sau* a nu fi, aceasta este într-adevăr întrebarea infernală. A fi *şi* a nu fi, aceasta este mîntuirea. „Cine are urechi de auzit, să audă" (Marcu 4, 9).

Note

Introducere

1. M. HULIN, *La Face cachée du temps. L'imaginaire de l'au-delà,* Fayard, 1985.

2. J. LE GOFF, *La Naissance du purgatoire*, Gallimard, 1981.

3. J. DELUMEAU, *Le Péché et la Peur. La culpabilisation en Occident (XIII^e–XVIII^e siècles)*, Fayard, 1983.

PARTEA ÎNTÎI
PREFIGURĂRILE ŞI NAŞTEREA COŞMARULUI

Capitolul I
Originile infernului: infernul pentru toţi

1. J. OZOLS, „Über die Jenseitsvorstellungen des vorgeschichtlichen Menschen", în H.J. Klimkeit, *Tod und Jenseits im Glauben der Völker*, Wiesbaden, 1978.

2. Traducere după *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, J.B. Pritchard (ed.), ediţia a doua, Princeton University Press, 1955, p. 99 (trad. rom. *Epopeea lui Ghilgameş*, de Virginia Şerbănescu şi Al. Dima, Editura pentru Literatură Universală, 1966, pp. 166–167 — *n.t.*).

3. P. DHORME, „Le séjour des morts chez les Babyloniens et les Hébreux", în *Revue biblique*, 1907, pp. 59–78.

4. Vezi comentariul codului în P. GARELLI, *Le Proche-Orient asiatique des origines aux invasions des peuples de la mer*, PUF, 1969, pp. 130 şi urm.

5. R.P. SERTILLANGES, *Le Problème du mal*, vol. I, Aubier, Paris, 1948, p. 22.

6. *Ancient Near Eastern Texts...*, p. 105.

7. *Ibid.*, pp. 109–110. În *Isaia* (8, 43), un text datînd aproximativ din aceeaşi epocă, pe timpul dominaţiei asiriene, pomeneşte despre un copil cu straniul nume de Maher-Şalal-Haş-Baz (*grabnic-pradă-apropiat-jaf*), care a fost comparat cu *Ia iute* din povestea lui Kumma.

8. *Ibid.*

9. *Ibid.*

10. Pasaj citat de E. CASSIN, „La mort: valeur et représentation en Mésopotamie ancienne", în *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*, Vernant et Gnoli, Paris, 1982, p. 362.

11. *Ancient Near Eastern Texts...*, p. 438 (Am preluat traducerea citatului din: Mircea Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, traducere din limba franceză de Cezar Baltag, vol. 1, Chișinău, Universitas, 1992, p. 84 — *n.t.*).

12. *Ibid.*, p. 440 (trad. rom. în Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 85 — *n.t.*)

13. *Ibid.*, p. 434.

14. A. CHOURAQUI, *La Vie quotidienne des hommes de la Bible*, Hachette, 1978, p. 214.

15. Cu privire la acest subiect vezi N.J. TROMP, *Primitive Conception of Death and the Other World in the Old Testament*, Biblia et Orientalia, Roma, 1969.

16. Așa reiese din studiile lui A.B. KEITH, *Religion and Philosophy of the Veda and Upanishad*, Cambridge, 1925; E. ARBMANN, *Tod und Unsterblichkeit, im Vedischen Glauben*, Leipzig, *Archiv für Religionswissenschaft*, vol. 25, 1927; N. BROWN, „The Rig-Vedic Equivalent for Hell", în *Journal of American Oriental Society*, 1941.

17. G. DUMÉZIL, *La Religion romaine archaïque*, Payot, 1966, pp. 656–660.

18. *Odiseea*, cîntul al XI-lea (trad. rom. de George Murnu, Editura Univers, București, 1979, pp. 279–281 — *n.t.*).

19. Vezi importantele lucrări ale lui V. BÉRARD: *Introduction à l'Odyssée*, Paris, 1924; *Les Phéniciens et L'Odyssée*, Paris, 1902–1903; *L'Odyssée d'Homère; dans le sillage d'Ulysse*, 1933.

20. *Odiseea*, cîntul al IV-lea, 750–755 și cîntul al XI-lea, 726–727 (*trad. cit.*, pp. 118–119 și 277 — *n.t.*).

21. *Iliada*, XV, 187–188 (trad. rom. George Murnu, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, 1959, p. 290 — *n.t.*).

22. *Odiseea*, XI, 13 și urm. (*trad. cit.*, pp. 254–255 — *n.t.*).

23. *Iliada*, XX, 61; XXII, 482.

24. *Teogonia*, 726 și 301 (trad. rom. *Nașterea zeilor*, de Dumitru T. Burtea, în vol. *Opere*, ed. Univers, 1973, p. 46 — *n.t.*).

25. *Ibid.*, 731, 739, 810; *Odiseea*, X, 697 (*trad. cit.*, p. 250 — *n.t.*).

26. *Teogonia*, 786–791.

27. *Iliada*, VIII (*trad. cit.*, p. 163 — *n.t.*).

28. *Odiseea*, XI (*trad. cit.*, p. 255 — *n.t.*)

29. *Iliada*, XXIII, 70–73 (*trad. cit.*, p. 421 — *n.t.*).

30. *Ibid.*, XXIII, 103–106 (*trad. cit.*, p. 422 — *n.t.*).

31. *Odiseea*, XXIV, 1–17 (*trad. cit.*, pp. 511–512 — *n.t.*).

32. *Ibid.*, XI, 50–51 și 56–58 (*trad. cit.*, p. 255 — *n.t.*).

33. R.L.M. DEROLEZ, *Les Dieux et la religion des Germains*, Payot, 1962, p. 218.

34. M. ELIADE, *Le Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, ediția a 2-a, Payot, 1968 (trad. rom. *Șamanismul și tehnicile arhaice ale extazului* de Cezar Baltag și Brîndușa Prelipceanu, București, ed. Humanitas, 1997 — *n.t.*).

35. H. HUBERT, *Les Celtes et la civilisation celtique*, Albin Michel, 1974, pp. 262–263.

36. M. ELIADE, *Le Chamanisme...*, p. 302 (*trad. cit.*, p. 352 — *n.t.*). *L'Univers fantastique des mythes*, sub direcția lui A. ELIOT, trad. franc., les Presses de la connaissance, 1976, p. 296.

37. Citat de J.-P. ROUX, *La Mort chez les peuples altaïques anciens et médiévaux*, Paris, 1963, p. 107.

38. Vezi M. ELIADE, *Le Chamanisme...*, pp. 348–349 (*trad. cit.*, p. 407 — *n.t.*).

39. *Ibid.*, p. 177 (*trad. cit.*, pp. 203–204 — *n.t.*).

40. M. HULIN, *La Face cachée du temps. L'imaginaire de l'au-delà*, Fayard, 1985, p. 132.

41. J. BAECHLER, *Les Suicides*, Paris, 1975, p. 510.

42. L.V. THOMAS, *La Mort africaine*, Paris, 1982; D. ZAHAN, *Religion, spiritualité et pensée africaine*, Paris, 1978.

43. L.V. THOMAS, *Cinq Essais sur la mort africaine*, Dakar, 1968, p. 320.

44. S. GRUZINSKI, „Délires et visions chez les Indiens du Mexique", în *Mélanges de l'École française de Rome*, vol. 86, 1974, 2, pp. 446–480.

45. P. DUVIOLS, *La lutte contre les religions autochtones dans le Pérou colonial*, Lima–Paris, 1972, p. 40.

46. *Ibid.*, p. 39.

47. Inca Garcilaso DE LA VEGA, *Commentaires royaux sur le Pérou des Incas*, Maspero, Paris, 1982, vol. I, p. 177.

48. *Ibid.*

49. *Dictionnaire des mythologies*, în coordonarea lui Y. BONNEFOY, Flammarion, 1981.

Capitolul II
Primele infernuri pentru osîndiți: infernuri temporare

1. Să menționăm *Le Livre des portes*, trad. franc. de A. PIANKOFF, *Bulletin de l'institut français d'archéologie orientale*, Cairo, 1939–1962; *Le Livre des cavernes; le Livre de ce qu'il y a dans l'au-delà*, trad. germ. de E. HORNUNG, *Ägyptische Unterweltsbücher*, 3 vol., Zürich-München, 1972; *Textes des sarcophages, Textes des pyramides*, citate de foarte multe ori în S. MORENZ, *La Religion égyptienne*, Payot, 1962.

2. *Le Livre des morts*, E. ROSSITER (ed.), trad. franc., Seghers, 1979.

3. Cartea fundamentală în ceea ce privește interpretarea acestor rituri este cea a lui E. HORNUNG, *Altägyptische Höllenvorstellungen*, Berlin, 1968.

4. *Le Livre des morts*, cap. 89.

5. „În toate cărțile despre lumea cealaltă întîlnim puțuri de foc, prăpăstii negre, cuțite ucigașe, șuvoaie de apă clocotindă, duhori infecte, șerpi de foc, înspăimîntători monștri și creaturi cu capete de animale, ființe crude și ucigașe cu diverse înfățișări [...] foarte asemănătoare cu cele din vechea literatură medievală, și este aproape sigur că națiunile moderne datorează Egiptului multe din concepțiile lor despre infern", E.A.W. BUDGE, *The Egyptian Heaven and Hell*, Londra, 1906, t. III.

6. S. MORENZ, *op. cit.*, pp. 222 și urm.

7. M. HULIN, *La Face cachée du temps*, Fayard, 1985, p. 186.

8. G. WIDENGREN, *Les Religions de l'Iran*, trad. franc., Payot, 1968.

9. *Ibid.*, p. 57.

10. *Ibid.*, p. 57.

11. Vezi M. MOLÉ, „Le jugement des morts dans l'Iran préislamique", în *Sources orientales*, 4; și *Culte, mythologie et cosmologie dans l'Iran ancien*, PUF, Paris, 1965.

12. Pasaj citat de G. WIDENGREN, *op. cit.*, p. 105.

13. Gatha AHOUNAVAÏTI, 14, 15. *Les Gathas de Zoroastre*, Paris, 1933.

14. P. GIGNOUX, „L'enfer et le paradis d'après les sources pehlevi", în *Journal asiatique*, 256, 1968, 2, pp. 237–240.

15. Pasaj citat de G. WIDENGREN, *op. cit.*, p. 127.

16. *Ibid.*, p. 237.

17. M. HULIN, *op. cit.*, p. 361.

18. J. VARENNE, *Mythes et légendes extraits des Brâhmana*, Paris, 1967, pp. 135–137.

19. Vezi următoarele traduceri engleze: F.E. PARGITER, *Mârkandeya-Pourâna*, Delhi, 1969; J.L. SHASTRI, *Bhâgavata-Pourâna*, Delhi, 1976.

20. Vezi descrierile din manualele de mitologie ca: *Mythes et croyances du monde entier*, Paris, 1985, vol. 4, p. 164; *L'Univers fantastique des mythes*.

21. LAO-TSEU, *Le Livre de la voie*, XXIII (trad. rom. Lao zi, *Cartea despre Dao și Putere*, de Dinu Luca, ed. Humanitas, 1993, p. 120 — *n.t.*).

22. ESCHYLE, *Les Suppliantes* (trad. rom. Eschil, *Rugătoarele*, de Alexandru Miran, ed. Univers, 1982, p. 40 — *n.t.*).

23. *Idem*, *Eumen*, 267.

24. SOPHOCLE, *Œdipe roi* (Sofocle, *Oedip rege*), 179.

25. ARISTOPHANE, *Les Grenouilles*, 326, 333, 374, 145, 273 (trad. rom. Aristofan, *Broaștele*, de Adelina Piatkowski, ed. Albatros, 1974, pp. 35 și 16 — *n.t.*).

26. MARC AURÈLE, *Pensées pour moi-même*, 7, 32 (trad. rom. Marc Aureliu, *Către sine*, de M. Pencescu și D. Burtea, ed. Minerva, 1977, p. 159 — *n.t.*).

27. CICÉRON, *De la vieillesse*, XX.

28. LUCRÈCE, *De la nature des choses*, III, 35 (trad. rom. Lucrețiu, *Poemul naturii*, de T. Naum, Editura Științifică, 1965, p. 140 — *n.t.*).

29. *Ibid.*, I, 80 (*trad. cit.*, p. 24 — *n.t.*).

30. *Ibid.*, III, 978–1024 (*trad. cit.*, p. 184–187 — *n.t.*).

31. PLATON, *Phédon*, 113–114, *Œuvres complètes*, coll. „Bibliothèque de la Pléiade", Gallimard, pp. 849–850 (trad. rom., *Phaidon*, de Petru Creția, ed. Humanitas, 1994, pp. 146–147 — *n.t.*).

32. *Id.*, *Gorgias*, 524, pp. 484–485 (trad. rom. în *Miturile lui Platon*, antologie de Cristian Bădiliță, ed. Humanitas, 1996, pp. 109–110 — *n.t.*).

33. *Id.*, *La République*, X, 614, p. 1232 (trad. rom. *Republica* în *Opere*, vol. V, de Andrei Cornea, Ed. Științifică și Enciclopedică, 1986, pp. 436–437 — *n.t.*).

34. *Ibid.*, X, 615, pp. 1232–1233 (*trad. cit.*, p. 437 — *n.t.*).

35. *Ibid.*, X, 616, p. 1234 (*trad. cit.*, p. 438 — *n.t.*).

36. *Id.*, *Gorgias*, 525, p. 486 (*op. cit.*, pp. 111–112 — *n.t.*).

37. *Id.*, *Phédon* (*Phaidon*), 81, pp. 800–801 (*trad. cit.*, pp. 82–83 — *n.t.*).

38. *Ibid.*, 112–113, pp. 846–849 (*trad. cit.*, pp. 143–146 — *n.t.*).

39. *Id.*, *Gorgias*, 523, p. 483 (*trad. cit.*, p. 108 — *n.t.*).

40. *Ibid.*, 527, p. 489 (*trad. cit.*, p. 114 — *n.t.*).

41. PLOTIN, *Enneades* (*Eneade*), IV, 1.8.

42. *Ibid.*, I, cap. VIII.

43. VIRGILE, *L'Énéide*, 271 (trad. rom. Vergilius, *Eneida*, de George Coşbuc, ed. Univers, 1980, cartea a VI-a, 268–272, p. 199 — *n.t.*).

44. *Ibid.*, 450 (*trad. cit.*, cartea a VI-a, 442–444, p. 208 — *n.t.*).

45. *Ibid.*, 560–630.

Capitolul III
Incertitudinile infernului iudeo-creştin pînă în secolul I

1. Vezi discuţia acestor probleme în A. GELIN, *Jérémie, les Lamentations. Le livre de Baruch*, Paris, 1952; J. STEINMANN, *Le Prophète Isaïe*, Paris, 1950.

2. *Tables pastorales de la Bible*, index analitic şi analogic, Lethiel-leux, 1974.

3. P. AUVRAY, *Ézéchiel*, Paris, 1947; BÉGUERIE, LECLERCQ, STEINMANN, *Études sur les prophètes d'Israël*, Paris, 1954; J. STEINMANN, *Le Prophète Jérémie*, Paris, 1952.

4. C. LARCHER, *Le Livre de Job*, Paris, 1926; J. STEINMANN, *Le Livre de Job*, Paris, 1955.

5. Pasaj citat de F. CHAMOUX, *La Civilisation hellénistique*, Arthaud, 1981, p. 440.

6. A. BOULANGER, *Orphée. Rapports de l'orphisme et du christianisme*, Paris, 1925; L. MOULINIER, *Orphée et l'orphisme à l'époque classique*, Paris, 1955.

7. W. HARRINGTON, *Nouvelle Introduction à la Bible*, trad. franc. Seuil, 1971, p. 430.

8. *Dictionnaire de théologie catholique*, art. „Enfer", Letouzey, Paris, 1913.

9. R. PAUTREL, *L'Ecclésiaste*, Paris, 1949; A. BARUCQ, *L'Ecclésiaste*, Paris, 1968.

10. *La Traduction oecuménique de la Bible (TOB)* propune o schemă explicativă verosimilă (p. 1274).

11. H.H. ROWLEY, *The Relevance of Apocalyptic*, New York, 1964.

12. E. OSTY şi J. TRINQUET, *Premier et Deuxième Livre des Maccabées*, Paris, 1971.

13. E. OSTY, *Le Livre de la Sagesse*, Paris, 1950.

14. W. HARRINGTON, *op. cit.*, p. 440.

15. PLATON, *Phédon*, 81, *c* (*trad. cit.*, p. 83 — *n.t.*).

16. FLAVIUS JOSÈPHE, *Histoire ancienne des Juifs*, cartea a XVIII-a, 2.

17. *Ibid.*

18. FLAVIUS JOSÈPHE, *La Guerre des Juifs contre les Romains*, cartea a II-a, 12.

19. Cu privire la acest subiect vezi J. VAN DER PLOEG, *La Secte de Qumrân et les origines du christianisme*, Paris, 1959.

20. FLAVIUS JOSÈPHE, *op. cit.*

21. Vezi prezentarea epistolei în *TOB*, p. 698 şi V, 1–6.

22. Vezi discuţia problemei în H. Küng, *Vie éternelle?*, Seuil, 1985.

23. *Ibid.*, p. 180.

24. *L'Enfer*, lucrare colectivă, Foi vivante, 1950, p. 121.

Capitolul IV
Creşterea importanţei infernului popular între secolul I şi secolul al III-lea

1. F. MARTIN, *Le Livre d'Hénoch traduit sur le texte éthiopien*, Paris, 1906.
2. J. BONSIRVEN, *La Bible apocryphe, en marge du Nouveau Testament*, Paris, 1952.
3. *L'Apocalypse de Baruch*, col. „Sources chrétiennes", nr. 144 şi 145, Cerf, 68, 43 şi 85, 13, 1969.
4. *Ibid.*, XXIII, 4, 5.
5. *Ibid.*, LIV, 15–19.
6. *Ibid.*, LII, 2, 3.
7. W. HARRINGTON, *Nouvelle Introduction à la Bible*, Paris, 1971. p. 609.
8. *The Fourth Book of Ezra. The Latin Version*, R.L. BENSLY (ed.), Cambridge, 1895.
9. Vezi J.-P. OSIER, *L'Évangile du ghetto*, Paris, 1984, p. 152, şi J. MEW, *Traditional Aspects of Hell*, Londra, 1903.
10. J. BONSIRVEN, *Eschatologie rabbinique d'après les Targums, Talmuds, Midraschs. Les éléments communs avec le Nouveau Testament*, Roma, 1910.
11. R.M. GRANT, *Gnosticism and Christianity*, New York, 1959.
12. H.-C. PUECH, *En quête de la gnose*, 2 vol., Gallimard, 1978, vol. I, p. 199.
13. J. DORESSE, *Les Livres secrets des gnostiques d'Égypte*, Plon, 1958.
14. H.-C. PUECH, *op. cit.*, I, p. 247.
15. Psalm manihean tradus de Dl. Émile BENVENISTE, în *Yggdrasill*, august 1937, p. 9.
16. K. KESSLER, *Mani*, Berlin, 1889, pp. 397–398.
17. H.-C. PUECH, „Le prince des ténèbres en son royaume", în *Études carmélitaines*, 1948, număr consacrat lui Satana, p. 152.
18. J. QUASTEN, *Initiation aux Pères de l'Église*, trad. de J. Laporte, Cerf, 1955, vol. I.
19. *Ibid.*, text citat la p. 165.
20. *Le Pasteur d'Hermas*, col. „Sources chrétiennes", Cerf, III, 7, 2, 1958.
21. J. LE GOFF, *La Naissance du purgatoire*, Gallimard, 1981.
22. *Épître de Barnabé*, col. „Sources chrétiennes", nr. 172, Cerf, 1971.
23. H.R. PATCH, *The Other World According to Descriptions in Medieval Literature*, Cambridge, Mass., 1950, pp. 82–83.
24. E.J. BECKER, *A Contribution to the Comparative Study of the Medieval Visions of Heaven and Hell, with Special Reference to the Middle English Versions*, Baltimore, 1899, pp. 27–29.
25. J.P. HARRIS, *The Odes and Psalms of Solomon*, Cambridge, 1909, oda 42.
26. P. NAUTIN, „L'Homélie de Méliton sur la Passion", în *Revue d'histoire ecclésiastique*, Louvain, 1949, 44, pp. 101–102.
27. D. ROPS, *Évangiles apocryphes*, Paris, 1952; C. MOPSIK, *Les Évangiles de l'ombre*, Paris, 1983. *Évangiles apocryphes*, prezentate de F. QUÉRÉ, Seuil, 1983.
28. J. QUASTEN, *op. cit.*, p. 27.
29. *Évangiles apocryphes*, *op. cit.*, p. 154.
30. *Ibid.*, p. 155.

31. *Ibid.*, p. 157.
32. *Ibid.*, p. 182.
33. DANTE, *La Divine Comédie, L'Enfer*, II, 28.
34. T. SILVERSTEIN, *Visio Sancti Pauli. The History of the Apocalypse in Latin Together with Nine Texts*, Londra, 1935.
35. *Apocalypse de saint Paul*, cap. XLIV.
36. L.G.A. GETINO, *Del gran número de los que se salvan y de la mitigación de las penas eternas*, Madrid, 1934.
37. *Apocalypsis Esdrae. Apocalypsie Sedrach. Visio beati Esdrae*, O. Wahl (ed.), Leiden, 1977.
38. SAINT JUSTIN, II. *Apologie*, 9, şi I. *Apologie*, 12.
39. *Id.*, *Dialogue*, V, 80.
40. *Ibid.*, V, 3.
41. SAINT JUSTIN, I. *Apologie*, XLVI, *1–5*.
42. *Martyre de saint Polycarpe*, II, 3.
43. II *Clément*, VII, 8.
44. Minucius Felix, *Octavius*, les Belles Lettres, Paris, 1964, 35, 1–3.
45. *Épître à Diognète*, col. „Sources chrétiennes", nr. 33, X, 7, 1951.
46. Aşa afirmă în *De anima* (LV), pe cînd în *De resurrectione carnis* (XVII) declară că şi sufletele despărţite de trupuri pot suferi.
47. TERTULLIEN, *Apologetic*, 48.
48. *Id.*, *De spectaculis*, 30.
49. J. PELICAN, „The Eschatology of Tertullian", în *Church History*, 21, 1953, pp. 108–122.

PARTEA A DOUA
AMPLIFICAREA ŞI EXCRESCENŢELE COŞMARULUI
(secolul al III-lea–secolul al XIII-lea)

Capitolul V
Elaborarea învăţăturii despre infern de către Părinţii Bisericii (secolul al III-lea – secolul al V-lea)

1. *Acta Apollonii*, 38–43.
2. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *op. cit.*, VI, 8.
3. IRÉNÉE, *Adversus haereses*, IV, 27, 2.
4. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *op. cit.*, VII, 6.
5. *Ibid.*, VI, 14, 109.
6. *Ibid.*, VII, 16, 102.
7. *Id.*, *Protreptique*, 9.
8. G. MINOIS, *L'Église et la Science*, Fayard, 1990, vol. I, pp. 75–84.
9. ORIGÈNE, *De principiis*, II, X, 4–5.
10. *Id.*, *Contre Celse*, VI, 26.
11. *Id.*, *De principiis*, I, 6.
12. *Ibid.*

13. SAINT AMBROISE, *Expositio evangelii secundum Lucam*, VII, 204.

14. *Id.*, *In Psalm*, XXXVI, 26.

15. SAINT JÉRÔME, *In epistolam ad Ephesios*, III, V, 6.

16. *Id.*, *In Esaiam Comment*, XVIII.

17. *Id.*, *Commentaire de l'Épître aux Galates*, III, 11–12.

18. *Id.*, *Dialogue contre Pélage*, I, 28. Într-o scrisoare din 406, el declară: „Cel care i se încredinţează lui Cristos din toată inima, chiar dacă moare în păcat, ca un om căzut, trăieşte veşnic prin credinţa sa. Totuşi moartea este cuvenită deopotrivă credincioşilor şi necredincioşilor, şi toţi vor învia deopotrivă, unii însă pentru ruşinea veşnică, iar ceilalţi, fiindcă cred, pentru viaţa veşnică" (scrisoarea 119, 7).

19. GRÉGOIRE DE NYSSE, *Oratio catechica*, XXVI, 7–9.

20. E. MICHAUD, „Saint Grégoire de Nysse et l'apocatastase", în *Revue internationale de théologie*, 10, 1902, pp. 37–52; J. DANIÉLOU, *Comble du mal et eschatologie chez Grégoire de Nysse*, Festgabe J. Lortz II, Baden-Baden, 1958, pp. 27–45.

21. GRÉGOIRE DE NYSSE, *Discours catéchétique*, XL, 7–8.

22. J. GAUDEMET, *L'Église dans l'Empire romain*, Paris, Sirey, 1958.

23. SAINT CYPRIEN, *Ad Demetrianum*, 23–24; *De mortalitate*, 14; scrisoarea a VI-a, 3.

24. *Id.*, scrisoarea 58, 10. O predică, în mod eronat atribuită lui şi care datează tot din secolul al III-lea, oferă descrierea clasică a caznelor infernale: vezi J. QUASTEN, *Initiation aux Pères de l'Église*, Cerf, 1957, vol. II, pp. 438–439.

25. M. RICHARD, „Dernières remarques sur saint Hippolyte et le soi-disant Josipe", în *Revue de sciences religieuses*, 1955, pp. 379–394.

26. P. NAUTIN, *Hippolyte et Josipe*, Paris, 1947.

27. Pasaj citat de J. DAMASCÈNE, *Sacra Parallela*, 353.

28. APHRAATE LE SAGE PERSAN, *Les Exposés*, col. „Sources chrétiennes", nr. 49, pp. 464 şi 465, Cerf, 1988.

29. SAINT ATHANASE, *De Incarnatione Verbi*, 56.

30. SAINT CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Adversus anthropomorph.*, LXXVI, 1104.

31. LACTANCE, *Institut. divin.*, VII, XXI.

32. SAINT BASILE, *In Psalm.* XXXIII, 4 şi 8.

33. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, predica 40.

34. JEAN CHRYSOSTOME, *Sermon sur saint Matthieu*, XXIII, 7–8.

35. *Ibid.*, XLIII, 4.

36. „Tot de aceea, omul vinovat de o crimă, pe care a comis-o în foarte puţin timp, este condamnat la ocnă pe viaţă [...]. Dacă viaţa în cer e veşnică, şi chinul osîndiţilor e veşnic [...]. Spui că numai Împărăţia cerească i se cuvine lui Dumnezeu, că Gheena nu îi e nicicum pe potrivă. Atunci desfrînatul, adulterinul, omul care a săvîrşit milioane de păcate se va bucura de aceeaşi fericire ca omul neprihănit, ca sfîntul. Pavel se va afla în tovărăşia demonilor." (JEAN CHRYSOSTOME, *Sermon sur l'Épître aux Romains*, XXV, 5–6.)

37. JEAN CHRYSOSTOME, *Premier Sermon sur saint Jean*, XXVIII, 2.

38. *MARCU* 8, 35; *LUCA* 8, 33 şi 9, 24; *MATEI* 16, 25; *IOAN* 12, 25.

39. JEAN CHRYSOSTOME, *Sermon sur l'Épître aux Romains*, XXXI, 5.

40. CASSIEN, *Conférences*, col. „Sources chrétiennes", Cerf, 1955, p. 93.

41. Avocat şi demnitar, Prudenţiu publică în *Hamartigenia* un poem asupra originii răului, îndreptat împotriva dualismului gnostic. După părerea lui, Dumnezeu a îngăduit existenţa răului pentru a-i lăsa omului libertatea de a alege. De la versul 824 înainte, face o descriere clasică a chinurilor din iad. (P. de LABRIOLLE, *Histoire de la littérature latine chrétienne*, Paris, 1924, p. 610.)

42. A. FITZGERALD, *The Essays and Hymns of Synesius*, 2 vol., Londra, 1930. Vezi imnul nr. 9.

43. J. LE GOFF, *La Naissance du purgatoire*, Gallimard, 1981, p. 99.

44. SAINT AUGUSTIN, *La Cité de Dieu*, XXI, 24.

45. *Id.*, *Contra duas epistol. Pelagian.*, III, 14.

46. *Id.*, *In Psalm. XXX narratio*, 20.

47. *Id.*, *Enchiridion*, cap. al CIX-lea şi al CX-lea.

48. *Id.*, *La Cité de Dieu*, XXI, 2.

49. *Id.*, *In Johannem, tractatus*, XLIX, 10.

50. *Id.*, scrisoarea 164 către Evodius. Aceeaşi idee este exprimată în scrisoarea 187 către Dardanus.

51. *Id.*, *Les Douze Livres de la Genèse au sens littéral, Œuvres complètes*, ed. 1878, Paris, 32 de vol., vol. 7, p. 376.

52. *Id.*, *Les Deux Livres des Rétractations*, *id.*, vol. 2, p. 81.

53. *Id.*, *La Cité de Dieu*, XXI, 4.

54. *Ibid.*, XXI, 9.

55. *Tractatus in Johannem*, XCVIII, 8.

Capitolul VI
Explozia infernului barbar (secolul al VI-lea – secolul al X-lea)

1. *Nouvelle Histoire de l'Église*, sub cond. lui L.-J. ROGIER, R. AUBERT şi M.D. KNOWLES, Seuil, 1963, vol. I, p. 411.

2. Cu privire la raporturile dintre regii merovingieni şi anturajul lor ecleziastic, vezi G. MINOIS, *Le Confesseur du roi. Les directeurs de conscience de la monarchie française*, Fayard, 1988, pp. 42–51.

3. CÉSAIRE D'ARLES, *Sermons au peuple*, col. „Sources chrétiennes", nr. 175, 243, 330, predica 3, p. 313. Cerf, 1971–1986.

4. *Ibid.*, vol. III, p. 13.

5. *Ibid.*, vol. III, pp. 19 şi urm.

6. SALVIEN DE MARSEILLE, *Œuvres*, col. „Sources chrétiennes", nr. 176 şi 220, Cerf, 1971 şi 1975. Vezi în special *À l'église*.

7. CALLINICOS, *Vie d'Hypatios*, col. „Sources chrétiennes", nr. 177, XV, 4, Cerf, 1971.

8. *Règle de saint Benoît*, IV, 44–45; V, 3; VII, 11.

9. BEDE, *A History of the English Church and People*, III, 19.

10. *Ibid.*

11. *Ibid.*, V, 12.

12. *Ibid.*

13. *Ibid.*, V, 13.

14. *Ibid.*, V, 14. Aceste viziuni, în special cea a lui Drycthelm, vor fi reluate de diverşi autori din secolele al XI-lea–al XIII-lea: Alfric, Otloh de Saint-Emmeran, Hélinand de Froidmond.

15. SAINT BONIFACE, epistola X.

16. GRÉGOIRE DE TOURS, *Histoire des Francs*, IV, 33.

17. *Le Voyage de saint Brandan à la recherche du paradis*, Éd. de l'artisan du livre, Paris, 1925, pp. 164–165. Textul latinesc a fost publicat de JUBINAL, *La Légende de saint Brendaines*, Paris, 1836.

18. Dom L. GOUGAUD, *La Croyance au répit périodique des damnés dans les légendes irlandaises*, Annales de Bretagne, 1927, pp. 63 şi urm.

19. A. CABASSUT, „La mitigation des peines de l'enfer d'après les livres liturgiques", în *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1927, p. 65.

20. GRÉGOIRE LE GRAND, *Dialogues*, IV, 31.

21. JACQUES DE VORAGINE, *La Légende dorée*, „Vie de saint Odilon".

22. DAVID A. TRAILL, *Walafrid Strabo's Visio Wettini: Text, Translation and Commentary*, Francfurt, 1974. Viziunea lui Wetti a fost scrisă de Heito, abatele din Reichenau, apoi transpusă în versuri de abatele din Saint-Gall, Walafrid Strabo. Vezi şi B. de GAIFFIER, *La Légende de Charlemagne. Le péché de l'empereur et son pardon*, Bruxelles, Études critiques d'hagiographie et d'iconologie, 1967, pp. 260–275.

23. J. LE GOFF a publicat traducerea integrală a acestei viziuni în *La Naissance du purgatoire*, pp 162–165.

24. NOTKER LE BÉGUE, *Charlemagne*, L. Thorpe, p. 129.

25. GRÉGOIRE LE GRAND, *Dialogues*, IV, 37.

26. *Ibid.*, IV, 31.

27. *Ibid.*, IV, 40.

28. GRÉGOIRE DE TOURS, *Histoire des Francs*, X, 13.

29. CHROMACE D'AQUILÉE, *Sermons*, col. „Sources chrétiennes", nr. 154 şi 164, predicile 16, 17, 24 şi 29, Cerf, 1969.

30. *Carmen ad Flavium Felicem de resurrectione mortuorum et de iudicio Domini*, Bonn, J.H. Waszink, 1937.

31. GRÉGOIRE LE GRAND, *Dialogues*, IV, 27–28.

32. *Ibid.*, IV, 44.

33. *Id.*, *Morales sur Job*, col. „Sources chrétiennes", 3 vol., nr. 32 bis, 212, 221, XII, 13–15, Cerf, 1974–1975.

34. G. MINOIS, *L'Église et la Science*, Fayard, 1990, vol. I, pp. 85 şi urm.

35. GRÉGOIRE LE GRAND, *Morales sur Job*, XIII, 53.

36. *Ibid.*, XXIX, 35.

37. J. LE GOFF, *op. cit.*, p. 142.

38. H.R. ELLIS, *The Road to Hell. A Study of the Conception of the Dead in Old Norse Literature*, Cambridge, 1943.

39. P. ARIÈS, *L'Homme devant la mort*, Seuil, 1977, p. 101.

40. *Ibid.*, p. 102.

41. J. NTEKIDA, *L'Évocation de l'au-delà dans les prières pour les morts*, Louvain, 1971.

42. *Dictionnaire d'archéologie chrétienne*, art. „Ad sanctos".

43. MAXIME DE TURIN, *Patrologie latine*, vol. 57, col. 428.

44. GRÉGOIRE DE NAREK, *Le Livre de prières*, col. „Sources chrétiennes", nr. 78, 1961, rugăciunile a 8-a şi a 79-a.

Capitolul VII
Un avatar al infernului popular: infernul musulman

1. *Le Coran*, 6, 38 (trad. rom. *Coranul*, de dr. Silvestru Octavian Isopescul, ed. ETA, Cluj, 1912, p. 132 — *n.t.*).
2. TABARĪ, *Tafsīr al-Qurān*, Cairo, ed. din 1953.
3. *Le Coran*, 99, 7 (*trad. cit.*, p. 503 — *n.t.*).
4. TABARĪ, *op. cit.*, 24, 29 şi 42.
5. Pasaj citat de M. GAUDEFROY-DEMOMBYNES, *Mahomet*, Albin Michel, 1957, p. 404.
6. GHĀZĀLI, *La Perle précieuse*, trad. de L. Gauthier, Geneva, 1878, pp. 21 şi urm.
7. *Le Coran*, 26, 88; 82, 29; 78, 37; 70, 10; 44, 41 (*trad. cit.*, pp. 301 şi 486 — *n.t.*).
8. *Epistola către Galateni a Sfîntului Apostol Pavel* 6, 5 şi 7.
9. GHĀZĀLI, *Ihyā ulūm ad-dīn*, 541.
10. TABARĪ, *op. cit.*, XVI, 71.
11. *Le Coran*, 90, 17 (*trad. cit.*, p. 461 — *n.t.*).
12. *Ibid.*, 18, 47 (*trad. cit.*, p. 249 — *n.t.*)
13. *Ibid.*, 21, 48 (*trad. cit.*, p. 271 — *n.t.*).
14. S. EL-SALEH, *La Vie future selon le Coran*, Paris, 1971, p. 116.
15. Pasaj citat de D. SOURDEL, „Le jugement des morts en Islam", în *Sources orientales*, 4, p. 190.
16. *Le Coran*, 6, 54; 9, 3.
17. *Ibid.*, 39, 42, 48 (*trad. cit.*, p. 369 — *n.t.*).
18. *Ibid.*, 7, 44 (*trad. cit.*, pp. 148–149 — *n.t.*).
19. *Ibid.*, 32, 20 (*trad. cit.*, p. 332 — *n.t.*).
20. BUKHĀRĪ, *Les Traditions islamiques*, trad. Houdas, 4 vol., Publications de l'École des langues orientales, Paris, 1903–1914.
21. GHĀZĀLI, *Ihyā*, 93.
22. BUKHĀRĪ, *op. cit.*, 81, 51, 22.
23. *Le Coran*, 39, 71 şi urm. (*trad. cit.*, pp. 370–371 — *n.t.*).
24. *Ibid.*, 59, 16.
25. GHĀZĀLI, *Ihyā*, 4, 80.
26. *Le Coran*, 4, 59 (*trad. cit.*, p. 103 — *n.t.*).
27. *Ibid.*, 78, 21; 56, 40; 77, 30 (*trad. cit.*, pp. 479, 432, 477 — *n.t.*).
28. *Ibid.*, 7, 42 (*trad. cit.*, p. 148 — *n.t.*).
29. BUKHĀRĪ, *op. cit.*, 81, 16, 3.
30. M. GAUDEFROY-DEMOMBYNES, *op. cit.*, p. 445.
31. *Le Coran*, 78, 23.
32. *Ibid.*, 4, 132 (*trad. cit.*, p. 111 — *n.t.*).
33. EL-SALEH, *op. cit.*, p. 59.

Capitolul VIII
Banalizarea infernului prin predici şi viziuni (secolul al XI-lea – secolul al XIII-lea)

1. FROISSART, *Chroniques*, Bruxelles, Kervyn De Lettenhove, vol. XV, 1871, pp. 145–146.

2. L. VERRÉES, *Le traité de l'abbé Bernard de Fontcaude contre les Vaudois et les Ariens*, Analecta praemonstratensia, 1955, pp. 5–35.

3. *Radulphi de Coggeshall Chronicon Anglicanum*, trad. engl. în WAKEFIELD şi EVANS, *Heresies of the High Middle Ages*, New York-Londra, 1969, p. 251.

4. B. GUI, *Manuel de l'inquisiteur*, G. Mollat (ed.), în *Classiques de l'histoire de France au Moyen Age*, 2 vol., Paris, 1926–1927.

5. J. LE GOFF, *op. cit.*, pp. 444 şi 446. Este vorba în special de Bonvesin della Riva şi de Giacomino da Verona.

6. WAKEFIELD şi EVANS, *op. cit.*, pp. 355–356.

7. E. LEROY LADURIE, *Montaillou, village occitan*, Gallimard, 1975, p. 597.

8. *Œuvres complètes de saint Bernard*, Paris, ed. 1867, vol. 7, p. 300.

9. *Ibid.*

10. J. LE GOFF, *op. cit.*, p. 222.

11. SAINT BERNARD, predica despre *Cîntarea Cîntărilor*.

12. *Id.*, predica a 42-a: *Les Cinq Négoces et les Cinq Régions*.

13. G. DE SAINT-THIERRY, *Oraisones méditatives*, col. „Sources chrétiennes", nr. 324, VI, 25, Cerf, 1985.

14. *Ibid.*, VIII, 12.

15. J. LE GOFF, *op. cit.*, p. 245.

16. *Ibid.*, p. 403, C. DE HEISTERBACH, *Dialogus miraculorum*, J. Strange (ed.), Köln-Bonn-Bruxelles, 1951.

17. JULIEN DE VÉZELAY, *Sermons*, col. „Sources chrétiennes", nr. 192 şi 193, Cerf, 1972. Predica 21: „Sur le Jugement dernier".

18. A. LECOY DE LA MARCHE, *Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d'Étienne de Bourbon, dominicain du XIII^e siècle*, Paris, 1877. Cu privire la predici, vezi şi: *id.*, *La Chaire française au Moyen Age, spécialement au XIII^e siècle*, Paris, 1886.

19. M.-M. DAVY, *Les Sermons universitaires parisiens de 1230–1231*, Paris, 1931, pp. 303 şi 349.

20. N. BÉRIOU, „La prédication au béguinage de Paris pendant l'année liturgique 1272–1273", în *Recherches augustiniennes*, XIII, 1978, p. 221.

21. É. MÂLE, *L'Art religieux en France au XIII^e siècle*, Paris, 1898.

22. GUIBERT DE NOGENT, *De vita sua*, în MIGNE, *Patrologie latine*, vol. 156, J.F. BENTON, *Self and Society in Medieval France. The Memoirs of Abbot Guibert de Nogent*, New York, 1970.

23. J. LE GOFF a făcut o analiză amănunţită a acestei viziuni (*op. cit.*, pp. 251–256).

24. R. de Wendover, *Chronica*, Londra, vol. II, 1887.

25. *Otloh de Saint-Emmeran, Livre de visions*, în *Patrologie latine*, vol. 46.

26. D.D.R. OWEN, *The Vision of Hell. Infernal Journeys in Medieval French Literature*, Edimbourg şi Londra, 1970, pp. 27–37.

27. Studiile consacrate acestei viziuni sînt numeroase. Pentru o bibliografie critică, vezi J. LE GOFF, *La Naissance du purgatoire*, pp. 259–260. Textul propriu-zis poate fi consultat în *Patrologie latine*, vol. 180, col. 975–1004.

28. G. CAMBRENSIS, *Opera*, J.F. Dimock, ed., Londra, vol. V, 1867, pp. 82–83.

29. În legătură cu *Divina Comedie* există, bineînțeles, nenumărate studii. Pentru aspectul care ne interesează pe noi, cele mai utile sînt: P. MANDONNET, *Dante, le théologien*, Paris, 1935; ÉT. GILSON, *Dante et la philosophie*, Paris, 1939. O ediție critică de bună calitate, în limba engleză, este cea întocmită de D. LEIGH SAYERS, *The Divine Comedy*, Hell, Londra, 1949. Folosim aici traducerea în limba franceză realizată de A. Masseron, apărută în 1964.

30. Născut în 1265 la Florența, într-o familie aparținînd nobilimii mijlocii, Dante își pierde mama la vîrsta de cinci sau șase ani și tatăl la vîrsta de doisprezece ani. Continuînd tradiția familiei, face parte din partida guelfilor, care îl susține pe papă. În 1289 participă la o bătălie împotriva ghibelinilor. Idila cu Beatrice, pe care o întîlnește la vîrsta de nouă ani, ia sfîrșit o dată cu moartea acesteia, în 1290. Pe la 1298, se căsătorește cu Gemma Donati, cu care are patru copii. Îndeplinește cîteva funcții publice, ocupînd chiar postul de staret — funcție supremă —, în 1300. După această dată încep marile necazuri. Împărțiți în tabăra guelfilor și cea a ghibelinilor, florentinii mai sînt divizați în alte două fațiuni: albii și negrii. Dante face parte din fațiunea albilor, care se opun amestecului lui Carol de Valois, fratele lui Filip cel Frumos, în treburile interne ale Florenței. Chemat de gruparea negrilor, acesta intră în oraș la 1 noiembrie 1301; urmează un val de represalii împotriva albilor; la 27 ianuarie 1302, Dante este alungat de pe teritoriul republicii Florența. Refugiindu-se mai întîi la Verona, apoi la Lucca, la Ravenna, la Mantova, la Piacenza, moare la Ravenna, în septembrie 1321.

Destinul rămășițelor sale pămînteşti este destul de ciudat. Florența solicită fără nici un rezultat repatrierea osemintelor lui în 1396, 1429, 1476. În 1519, însuși papa Leon al X-lea, membru al familiei de Medicis, adresează cererea în numele orașului său natal. Cînd deschid însă mormîntul, trimișii lui nu găsesc decît cîteva oase mărunte și îi scriu papei că „nu au aflat acolo nici sufletul, nici trupul lui Dante. Se presupune că, întrucît acesta călătorise în timpul vieții, cu corpul său, atît în infern, cît și în purgatoriu și în paradis, va fi fost primit, cu trupul și sufletul, într-una dintre cele trei împărății". În 1865, cu ocazia unor lucrări efectuate la capela Bracciaforte din Ravenna, a fost dărîmat parțial zidul care o despărțea de mausoleu; lucrătorii au găsit atunci un sicriu conținînd un schelet, cu inscripția: „Osemintele lui Dante, îngropate aici de mine, Fra Antonio Santi, la 18 octombrie 1677." Probabil că, în 1519, franciscanii din Ravenna au ascuns corpul ca să nu poată fi transportat la Florența. Se povestește că în secolul al XIX-lea, un bătrîn țîrcovnic care dormea în acea parte a capelei vedea în vis o siluetă acoperită cu o mantie roșie; cînd o întreba cine este, fantoma răspundea: „Sînt Dante."

31. În această privință, vezi M. DODS, *Forerunners of Dante*, Edimbourg, 1903.

32. DANTE, *L'Enfer*, XV, 30.

33. *Ibid.*, XIV, 51 (trad. rom., Dante Alighieri, *Divina Comedie*, de Eta Boeriu, Editura pentru Literatură Universală, București, 1965, p. 79 — *n.t.*).

34. *Ibid.*, XIV, 62–64 (*trad. cit.*, p. 79 — *n.t.*).

35. *Ibid.*, VIII, 52–63.

36. *Ibid.*, XXV.
37. *Ibid.*, XXVIII, 118–142 (*trad. cit.*, pp. 154–155 — *n.t.*).
38. *Ibid.*, XXXII, 22–42 (*trad. cit.*, pp. 172–173 — *n.t.*).
39. *Ibid.*, III, 60.
40. *Ibid.*, XXVIII, 22–42 (*trad. cit.*, pp. 151–152 — *n.t.*).
41. *Ibid.*, XX, 115.
42. *Apocalipsa* 3, 15–16.
43. DANTE, *L'Enfer*, III, 34–57 (*trad. cit.*, pp. 22–23 — *n.t.*).
44. *Ibid.*, IV, 34–37 (*trad. cit.*, pp. 27–28 — *n.t.*).

Capitolul IX
Teologia și doctrina infernului scolastic (secolul al XI-lea – secolul al XIII-lea)

1. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, Cerf, 1986, supliment la partea a 3-a, întrebarea 97, art. 2.
2. O. LOTTIN, „Questions inédites de Hugues de Saint-Victor", în *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 1960, pp. 59–60.
3. S. KUTTNER, *Kanonistische Schuldlehere von Gratian bis auf die Dekretalen Gregors IX*, Vatican, 1935.
4. JULIEN DE VÉZELAY, *Sermons*, col. „Sources chrétiennes", nr. 192 și 193, Cerf, 1972, predica 23: „Sur le jugement du monde", p. 537.
5. R. BLOMME, *La Doctrine du péché dans les écoles théologiques de la première moitié du XII^e siècle*, Louvain, 1958.
6. O. LOTTIN, „Les Sententiae Atrebatenses", în *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, vol. X, 1938, p. 344.
7. J. DELUMEAU, *L'Aveu et le Pardon*, Fayard, 1990.
8. C. VOGEL, *Les Libri poenitentiales*, Typologie des sources au Moyen Age occidental, fasc. 27, Turnhout, 1978.
9. L.K. LITTLE, „Pride Goes Before Avarice: Social Change and the Vices in Latin Christendom", în *American Historical Review*, 7, 1971, pp. 16–49.
10. JULIEN DE VÉZELAY, predica 23.
11. J. LE GOFF, *Pour un autre Moyen Age*, Gallimard, 1977, p. 91.
12. J. HEERS, *L'Occident aux XIV^e et XV^e siècles*, Paris, 1966.
13. J. LESTOQUOY, *Les Villes de Flandre et d'Italie*, Paris, 1952.
14. J. SCHNEIDER, *La Ville de Metz aux XIII^e et XIV^e siècles*, Nancy, 1950.
15. A. SAPORI, *Le Marchand italien au Moyen Age*, 1952.
16. Reluăm aici textual afirmația din studiul nostru *Histoire de la vieillesse...*, Fayard, 1987, pp. 282–283.
17. A. VAUCHEZ, *Richesse spirituelle et matérielle au Moyen Age*, Annales ESC, 1970, pp. 1566–1673.
18. R. ARDENT, *Patrologie latine*, vol. 155, col. 1485.
19. SAINT BONAVENTURE, *Breviloquium*, PARTEA I, cap. 9.
20. TOMA D'AQUINO, *op. cit.*, Ia, întrebarea 23, art. 7.
21. HONORIUS AUGUSTODUNENSIS, *Scala coeli major, Patrologie latine*, vol. 40, col. 1029 (traducerea citatului a fost preluată din Jacques Le Goff, *Nașterea Purgatoriului*, trad. de M. Carpov, ed. Meridiane, 1995, vol. I, p. 234 — *n.t.*).

22. GRÉGOIRE LE GRAND, *Dialogues*, IV, 34–37.
23. Pasaj citat de J. LE GOFF, *op. cit.*, p. 281 (*trad. cit.*, p. 235 — *n.t.*).
24. JULIEN DE VÉZELAY, predica 21.
25. TOMA D'AQUINO, *op. cit.*, supl. întreb. 69, art. 1.
26. Pasaj citat de J. LE GOFF, *op. cit.*, p. 187.
27. Y. LEFÈVRE, *L'Elucidarium et les Lucidaires*, Paris, 1954.
28. *Alberti Magni Opera omnia*, W. Kübel (ed.) *De resurrectione*, vol. 26, Munster, 1958.
29. TOMA D'AQUINO, *op. cit.*, I–II, întreb. 89, art. 6.
30. *Id.*, *De malo*, întreb. 5, art. 3.
31. *Id.*, *Supliment la Summa*, întreb. 89, art. 7.
32. *Id.*, *IV Sent*, 1, III, dist. 25, întreb. 2, art. 1.
33. *Id.*, *Quaest. disput. de veritate*, întreb. 14, art. 11.
34. *Id.*, *Summa theologiae*, I–II, întreb. 73, art. 8.
35. *Ibid.*, întreb. 52.
36. *Id.*, *Summa contra Gentiles*, IV, întreb. 91.
37. *Id.*, *Summa theologiae*, II–II, întreb., 13, art. 4.
38. *Ibid.*, I–II, întreb. 85, art. 2.
39. *Id.*, *Supliment la Summa*, întreb. 98, art. 9.
40. *Ibid.*, întreb. 86, art. 3.
41. *Ibid.*, 41, întreb. 70, art. 3.
42. *Id.*, *Summa contra Gentiles*, IV, întreb. 90.
43. *Ibid.*, IV, întreb. 89.
44. *Id.*, *Summa theologiae*, Ia, întreb. 21, art. 4, ad. 1.
45. *Ibid.*, I–II, întreb. 87, art. 3.
46. *Id.*, *Supliment la Summa*, întreb. 99, art. 1.
47. *Id.*, *De malo*, întreb. 16, art. 5.
48. H. DENZINGER, 714. Utilizarea textelor din această celebră culegere începută în 1854 de Henri Denzinger şi intitulată *Enchiridion symbolorum et definitionum quae de rebus fidei et morum a conciliis oecumenicis et summis Pontificibus emanarunt* impune unele precizări, care au fost făcute de Y. CONGAR, „Du bon usage de Denzinger", în *Situation et tâches présentes de la théologie*, Cerf, 1967, pp. 111 şi urm.
49. Y. CONGAR: „Hors de l'Église, pas de salut", în *Sainte Église. Études et approches ecclésiologiques*, Cerf, 1964, pp. 417 şi urm.
50. SAINT FULGENCE, *De fide ad Petrum*, *Patrologie latine*, vol. 65, col. 692.

Capitolul X
Infernul ajunge pe pământ (secolul al XIV-lea – secolul al XVI-lea)

1. R. MANDROU, *Introduction à la France moderne. Essai de psychologie historique* (1500–1640), Paris, 1961; *Magistrats et sorciers en France au XVII^e siècle. Une analyse de psychologie historique*, Paris, 1968; *Possession et sorcellerie au XVII^e siècle*, Paris, 1979. J. DELUMEAU: *La Peur en Occident (XIV^e–XVIII^e siècle)*, Paris, 1978 (a se vedea şi traducerea românească: Jean Delumeau, *Frica în Occident (secolele XIV–XVIII). O cetate asediată*, trad. de Modest Morariu, ed.

Meridiane, 1986 — *n.t.*); *Le Péché et la Peur. La culpabilisation en Occident, XIII^e–XVIII^e siècle*, Paris, 1983.

2. M. CARMONA, *Les Diables de Loudun. Sorcellerie et politique sous Richelieu*, Paris, 1988.

3. *Histoire des catholiques en France*, coord. F. LEBRUN, Privat 1980, p. 51.

4. TAULER, *Sermons*, trad. de Hugueny-Théry-Corin, Paris, 1930, vol. 2, p. 336.

5. V. FERRIER, *De vita spirituali*, partea a 2-a, cap. 13.

6. H. MARTIN, *Les Procédés didactiques en usage dans la prédication en France du Nord au XV^e siècle*, Paris, CNRS, 1977, p. 69.

7. *Id., Le Métier de prédicateur à la fin du Moyen Age*, Paris, 1988, p. 341.

8. J.-M. MOUILLARD, *Vie de Saint Vincent Ferrier*, Vannes, 1856, mărturia 22, p. 153.

9. *Ibid.*, mărturiile 3, 5, 19, 20.

10. H. MARTIN, *Le Métier de prédicateur*, observații notate de Anonimul din Auxerre și de Pierre-aux-bœufs, p. 599.

11. *La Passion du Palatinus*, în *Jeux et sapience du Moyen Age*, colecția „Bibliothèque de la Pléiade", Gallimard, 1951, p. 255.

12. *Ibid.*, p. 256. „Fil a putain, plus noir que choe,/Laissiez ester vostre donnoy!"

13. F. VILLON, *La Vieille en regrettant le temps de sa jeunesse* (trad. rom. în *Opurile magistrului Françoys Villon adică Diata Mare și Lăsata, Adaosul, Jergul și Baladele*, de R. Vulpescu, Editura Tineretului, 1958, p. 82— *n.t.*).

14. *Id., L'Épitaphe Villon* (*trad. cit.*, p. 140 — *n.t.*).

15. L. FEBVRE, *Le Problème de l'incroyance au XVI^e siècle, La religion de Rabelais*, Albin Michel, 1942, cap. 3: „La résurrection d'Épistémon et le miracle".

16. F. RAPP, *L'Église et la vie religieuse en Occident à la fin du Moyen Age*, Nouvelle Clio, 1971, p. 160.

17. P. CHAUNU, *Le Temps des réformes*, vol. II, *La Réforme protestante*, Fayard, 1975. După părerea lui, viziunea erasmică dă de altfel naștere unei religii anoste, care elimină esențialul, adică Golgotha, în favoarea învățăturii lui Cristos: „Lectura propusă de Erasm este una caricatural umanistă, modernistă — dacă modernismul ar fi existat pe vremea aceea —, care, în loc să insiste pe Golgotha, se transformă într-o predică despre munte. Alegerea nu este lipsită de motiv. Lectura umanistă aruncă cel puțin tot atîta umbră asupra Sfintei Scripturi pe cît o luminează." (p. 356.)

18. Erasm, *Enchiridion militis christianie*, trad. de Festugière, Vrin, 1971, p. 101.

19. *Ibid.*, p. 120.

20. L. FEBVRE, *op. cit.*, p. 217.

21. J. BODIN, *Colloque entre sept savants qui sont de différents sentiments des secrets cachés des choses révélées*, F. Berriot (ed.), Geneva, 1984, p. 541.

22. É. MÂLE, *L'Art religieux de la fin du Moyen Age en France*, Paris, ed. 1949, pp. 468–470.

23. J.-P. LEGUAY și H. MARTIN, *Fastes et malheurs de la Bretagne ducale, 1213–1532*, Ouest-France Université, Rennes, 1982, p. 360.

24. A. CROIX, *La Bretagne aux XVI^e et XVII^e siècles. La vie, la mort, la foi*, 2 vol., 1981, pp. 1048–1050.

25. *Louis Eunius ou le purgatoire de saint Patrice*, G. Dottin (ed.), Paris, 1911.

26. Pasaj citat de A. CROIX şi F. ROUDAUT, *Les Bretons, la mort et Dieu de 1600 à nos jours*, Paris, 1984, p. 77.

27. *Ibid.*, p. 78.

28. É. MÂLE, *op. cit.*, p. 471.

29. Legendă greşit atribuită Sfîntului Augustin şi reluată în *Histoire scolastique* de P. COMECTOR, *Patrologie latine*, vol. 39, col. 1929; vol. 198, col. 1597. Afirmaţia apăruse şi în cîteva mistere (E. ROY, *Le Mystère de la Passion en France*, Paris, 1904, pp. 58–59).

30. É. MÂLE, *op. cit.*, p. 474.

31. P. CHRISTUS, *Le Jugement dernier*, 1452, Staatliche Museen, Berlin; J. VAN EYCK, Metropolitan Museum, New York.

32. H. BOSCH, *Le Jugement dernier*, Akademie der Bildenden Künste, Viena.

33. C. LINFERT, *Jérôme Bosch*, trad. fr., Cercle d'art, 1988, p. 88.

34. *Ibid.*, p. 114.

35. B. DORIVAL, „L'enfer dans l'art", în *L'Enfer*, lucrare colectivă, Paris, colecţia „Foi vivante", 1949, p. 317.

36. *Imitation de Jésus-Christ*, cap. XXIV, 1.

37. *Ibid.*, XXIV, 3, 4.

38. *Ibid.*, XXI, 5.

39. *Ibid.*, XXIV, 7.

40. H. SUSO, *Livre de la sagesse éternelle*, Ancelet-Hustache, Paris, 1977, p. 351.

41. *Lettres de Catherine de Sienne*, Paris, E. Cartier, 1886, vol. IV, pp. 387–388.

42. *Ibid.*, p. 146.

43. R. ROLLE, *Le Chant d'amour*, colecţia „Sources chrétiennes", numerele 168 şi 169, Cerf, 1971, p. 27.

44. I. DE LOYOLA, *Exercices spirituels*, Desclée de Brouwer, 1960, pp. 53–54.

45. FRANÇOIS DE SALES, *Traité de l'amour de Dieu*, colecţia „Bibliothèque de la Pléiade", cartea a XI-a, cap. 17, p. 927.

46. *Id., Introduction à la vie dévote*, E.M. Lajeunie (ed.), Seuil, 1962, pp. 47–48.

47. THÉRÈSE D'ÁVILA, *Œuvres complètes*, Migne, 1860, vol. I, pp. 317–318.

PARTEA A TREIA
COŞMARUL CONTROLAT ŞI EXPLOATAT
(secolul al XVII-lea – secolul al XVIII-lea)

Capitolul XI
Infernul trimis înapoi în lumea de dincolo: coşmarul logic în slujba reformelor religioase (secolul al XVII-lea – secolul al XVIII-lea)

1. J. DELUMEAU, *Le Péché et la Peur. La culpabilisation en Occident, XIII^e–XVIII^e siècle*, Fayard, 1983, în special cap. XVIII: „La pastorale catholique: essai de quantification."

2. *Conduite chrétienne ou formulaire de prières à l'usage des pensionaires des Ursulines*, 1734.

3. *Catéchisme ou abrégez de la doctrine chrétienne, cy-devant intitulez catéchisme de Bourges, par M. de La Chétardie, curé de Saint-Sulpice de Paris*, Lyon, ed. din 1736, pp. 124–129.

4. BOSSUET, *Œuvres complètes*, Besançon, Outhenin-Chalandre, 1836, vol. 2, pp. 728–732.

5. V. HOUDRY, *La Bibliothèque des prédicateurs*, Lyon, 1713.

6. *Ibid.*, vol. III, pp. 526–629.

7. *Collection intégrale et universelle des orateurs sacrés*, Paris, Migne, 1844, vol. 7, col. 1136–1137.

8. *Ibid.*, vol. 6, col. 941.

9. *Ibid.*, vol. 10, col. 59.

10. *Ibid.*, vol. 13, col. 806 şi 818.

11. *Ibid.*, vol. 13, col. 397.

12. Ed. de Lyon, 1766, 4 vol.

13. *Ibid.*, vol. 2, p. 191.

14. *Ibid.*, vol. 1, pp. 60–61. El abordează însă şi problema mai dificilă a veşniciei chinurilor: „Păcatul de moarte conţine în el o răutate nesfîrşită [...]. Însă osîndiţilor, creaturi şi fiinţe limitate în trupul şi în existenţa lor, nu le stă în putinţă să îndure o suferinţă nesfîrşită în sine; aceasta trebuie deci să fie nesfîrşită sub raportul duratei: iată dar veşnicia" (vol. 2, p. 182).

15. F. ROUDAUT, *La Prédication en langue bretonne au XVIII^e siècle*, 2 vol. dactilografiate, Université de Bretagne occidentale, vol. II, pp. 279–280.

16. Pasaj citat în A. CROIX, şi F. ROUDAUT, *Les Bretons, la mort et Dieu de 1600 à nos jours*, Paris, 1984, pp. 179–180.

17. *Ibid.*, predică din 1754, p. 181.

18. *Pensez-y bien, ou réflexion sur les quatre fins dernières*, reed., 1737, Paris.

19. P. SEGNERI, *Sermon sur les peines de l'enfer*, Avignon, ed. din 1836, vol. 5, p. 150.

20. Pasaj citat de M. VOVELLE, *Mourir autrefois*, colecţia „Archives", 1974, p. 119.

21. *Pensez-y bien*, p. 100.

22. P. DE LA FONT, *Prosnes pour tous les dimanches de l'année*, ed. din 1701, 4 vol., vol. I, p. 229.

23. M. HULIN, *La Face cachée du temps. L'imaginaire de l'au-delà*, Fayard, 1985.

24. *Ibid.*, p. 316.

25. *Ibid.*, p. 318.

26. *Ibid.*, p. 319.

27. *Ibid.*, pp. 321–322.

28. X.-A. SÉJOURNÉ, *Histoire du vénérable serviteur de Dieu Julien Maunoir*, Paris, 1895, vol. I, p. 178.

29. J. MAUNOIR, *Journal*, publicat de T. Daniel, *Cahiers de l'Iroise*, 1975, nr. 3, pp. 133–135.

30. A. CROIX, *La Bretagne aux XVI^e et XVII^e siècles*, vol. 2, p. 1221.

31. Pentru aceste chestiuni, a se vedea teza noastră *Un échec de la réforme catholique en basse Bretagne: le Trégor du XVI^e au XVIII^e siècle*, 4 vol. dactilografiate, 1050, p., Université de Haute Bretagne, Rennes, 1984.

32. *Sermons de saint Vincent de Paul pour les missions des campagnes*, Paris, 1859, 2 vol.

33. *Ibid.*, p. 329.

34. *Ibid.*, p. 334.

35. *Ibid.*, p. 335.

36. *Instructions sur le manuel par forme de demandes et de réponses familières, par Matthieu Beuvelet, prêtre de Saint-Nicolas-du-Chardonnet*, Lyon, ed. a 8-a, 1701, pp. 22 şi 41.

37. J. CRASSET, *La Douce et Sainte Mort*, Paris, 1680, p. 263.

38. P. NICOLE, *Essai de morale. Quatrième volume contenant deux traités, le premier sur les quatre fins dernières de l'homme*, Paris, 1678, p. 152.

39. BOURDALOUE, *Œuvres complètes*, Paris, Gauthier frères, 1829, Postul Paştelui, II, pp. 48–49.

40. *Id., Œuvres*, Paris, ed. din 1877, vol. I. p. 290.

41. BOSSUET, *Œuvres complètes*, ed. din 1836, vol. I, p. 96.

42. *Ibid.*, p. 686.

43. *Ibid.*

44. *Ibid., Sur Jésus-Christ comme objet de scandale*, vol. I, p. 73.

45. *Ibid., Sur la passion de Jésus-Christ*, vol. I, p. 525.

46. *Ibid., Pensées chrétiennes et morales*, vol. II, p. 368.

47. J. DELUMEAU, *Naissance et affirmation de la Réforme*, Nouvelle Clio, 1973, pp. 288–291.

48. Pasaj citat de J. DELUMEAU, *Le Péché et la Peur...*, p. 574.

49. J. CALVIN, *Institution chrétienne*, 1, III, cap. 21, n. 5.

50. *Ibid.*, n. 3.

51. *Id., Prédestination*, 8, 294.

52. C. DRELINCOURT, *Recueil de sermons*, Genève, 1664.

53. C. LOVE, *Heavens Glory, Hells Terror*, Londra, 1653, p. 39.

54. J. BUNYAN, *Grace Abounding to the Chief of Sinners*, Londra, 1666, p. 7.

55. *Id., A Few Sighs from Hell*, 1658.

56. *Id., A Sermon on Judgement*, Londra, 1668.

57. *Id., A Dialogue of the State of a Christian Man*, Sutton Courtenay Press, 1970, p. 366.

58. Pasaj citat de C. POST, *Les Prédicants protestants des Cévennes et du bas Languedoc, 1684–1700*, Paris, 1912, 2 vol., vol. II, p. 534.

59. T. GOODWIN, *Aggravation of Sin*, 1643; E. CALAMY, *The Art of Divine Meditation*, 1680.

60. J. DONNE, *Sermons*, 10 vol., University of California Press, 1955, vol. V, p. 266.

61. J. MILTON, *Le Paradis perdu*, I, 262–263 (trad. rom. *Paradisul pierdut* de Aurel Covaci, ed. Minerva, 1972, cartea I, p. 9 — *n.t.*).

62. P. JURIEU, *Traité de l'unité de l'Église et des points fondamentaux*, Rotterdam, 1688.

63. PIERO CAMPORESI a studiat recent un aspect al acestei frici de infern în *The Fear of Hell. Images of Damnation and Salvation in Early Modern Europe*, trad. engl., Polity Press, 1991.

Capitolul XII
Infernul, ocnă a creştinătăţii: marea aglomeraţie din infern între secolul al XVI-lea şi secolul al XVIII-lea

1. ANTONIN DE FLORENCE, *Summa*, partea I, titlul IV, cap. 7.

2. Descoperirea a pus probleme Bisericii pe plan ştiinţific. A se vedea G. MINOIS, *L'Église et la science. Histoire d'un malentendu*, vol. I, *De Saint Augustin à Galilée*, Fayard, 1990, pp. 330–336.

3. În legătură cu vasta problemă a mîntuirii necredincioşilor, a se vedea, de exemplu, A. SEITZ, *Die Heilsnotwendigkeit d. Kirche nach d. altchristl. Literatur bis z. Zeit d. hl. Augustinus*, Freiburg, 1903; E. HUGON, *Hors de l'Église, point de salut*, Paris, 1907; L. CAPÉRAN, *Le Problème du salut des infidèles*, vol. I, *Essai historique*; vol. II, *Essai théologique*, Paris, 1912; V. BAINVEL, *Hors de l'Église, pas de salut*, Paris, 1913; J.C. FENTON, „The Meaning of the Church's Necessity for Salvation", în *The American Ecclesiastical Review*, 124, 1951; G. KOPF, *Hors de l'Église, pas de salut. Origines d'une croyance équivoque*, Cahiers universitaires, 1953.

4. Text prezentat de G. DUMÉZIL în *Diogène*, nr. 20, 1957.

5. MARIE DE L'INCARNATION, *Relation de 1654*, Paris-Québec, Jamet, 1930, vol. II, p. 309.

6. *La Cité de Dieu, illustrée de commentaires de J. Loys Vivès*, Paris, ed. a 2-a, 1579, p. 214.

7. D. SOTO, *De natura et gracia*, Veneţia, 1547.

8. *Dictionnaire de théologie catholique*, art. „Salut des infidèles", de S. HARENT, S.J.

9. J. MARTÍNEZ DE RIPALDA, *Du surnaturel*, partea I, 1634.

10. Pasaj citat de L. CAPÉRAN, *op. cit.*, p. 220.

11. A. MICHEL, *Les Fins dernières*, Bloud et Gay, 1929, p. 159.

12. Conciliul de la Trento, sesiunea 6, c.7.

13. LOUIS DE GRENADE, *Œuvres complètes*, Paris, 1868, vol. V, p. 382.

14. *Ibid.*, vol. VI, p. 323.

15. CARDINAL BELLARMIN, *De gemitu colombae*, *Œuvres*, Vivès, p. 404.

16. VINCENT DE PAUL, *Entretiens spirituels*, p. 542.

17. G. DE MONTFORT, *Œuvres*, Seuil, 1961, p. 229.

18. *Collection intégrale et universelle des auteurs sacrés*, Migne, vol. 31, 1853, col. 569.

19. *Ibid.*, col. 584.

20. *Ibid.*, col. 589.

21. *Ibid.*, col. 590.

22. *Ibid.*, col. 593.

23. *Ibid.*, col. 614.

24. *Ibid.*, col. 639.

25. *Ibid.*, col. 552.

26. *Ibid.*, col. 536.
27. *Ibid.*, col. 554.
28. TRONSON, *Entretiens et méditations ecclésiastiques*, Paris, ed. din 1826, p. 244.
29. BOURDALOUE, *Œuvres complètes*, Paris, ed. 1830, vol. 14, p. 110: *Pensées sur divers sujets de religion et de morale.*
30. FÉNELON, *Réfutation du père Malebranche*, cap. 36.
31. MASSILLON, *Sermons*, ed. din 1747, *Carême*, vol. II, pp. 279 şi urm.
32. *Collection intégrale...*, vol. 12.
33. R.P. SERTILLANGES, *op. cit.*, p. 217.
34. Malebranche dezvoltă această concepție în *La Recherche de la vérité* (1674). Pasajele citate provin din SERTILLANGES, *op. cit.*
35. *Collection intégrale...*, vol. 12, col. 324.
36. *Ibid.*, vol. 11, col. 1117.
37. B. PASCAL, *Œuvres complètes*, colecția „Bibliothèque de la Pléiade", Gallimard, p. 967.
38. Pasaj citat de M. VOVELLE, *op. cit.*, p. 120.
39. *Collection intégrale...*, vol. 11, col. 320.
40. H. LEFEBVRE, *Pascal*, 2 vol., Paris, 1949–1954; L. GOLDMANN, *Le Dieu caché*, Paris, 1955.
41. *Collection intégrale...*, vol. 9, col. 476 şi urm.; predica 16: *Sur les peines qu'on endure en enfer; première peine: le dam*; predica 17: *Seconde peine: violence de la douleur*; predica 18: *Troisième peine: l'éternité du supplice.*
42. *Ibid.*, vol. 8, predica *Du jugement rendu contre les réprouvés*, col. 527; predica *De l'enfer*, col. 443.
43. *Ibid.*, vol. 1; P. COTON, *Sermon sur le jugement universel*, col. 608 şi urm.
44. *Ibid.*, col. 641.
45. *Ibid.*, *De l'enfer et de ses peines*, predicată în 1616.
46. *Ibid.*, col. 645 şi 646.
47. *Ibid.*, col. 652.
48. *Ibid.*, col. 653.
49. J. CHORON, *La Mort et la pensée occidentale*, Payot, 1969, p. 119.
50. *Miroir de l'âme du pécheur et du juste*, Lyon, 1741, p. 188.
51. *Collection intégrale...*, vol. 10, col. 562, predica *Sur les peines du péché dans l'enfer.*
52. *Ibid.*, vol. 7, col. 1165.
53. A. CROIX, *op. cit.* Dojenile episcopilor din Vannes (1633), Saint-Brieuc (1651), Tréguier (1663) confirmă acest fapt.
54. *Histoire des catholiques en France*, coord. de F. Lebrun, colecția „Pluriel", 1980, p. 203.
55. M. VOVELLE, *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIII^e siècle*, Plon, 1973, p. 111.
56. P. CHAUNU, *Mourir à Paris*, p. 435; M. VOVELLE, *La Mort et l'Occident*, p. 420.
57. J. DELUMEAU, *Rassurer et Protéger*, Fayard, 1989, p. 521. Ancheta din 1860 este cea a lui A. EZRA, *Literature of the Doctrine of a Future Life.*
58. ABBÉ CAMBACÉRÈS, *Sermons*, Paris, 1787, 3 vol., vol. 2, pp. 386–444.

Capitolul XIII
Contestarea și explozia infernului (secolul al XVII-lea – secolul al XVIII-lea)

1. Idee formulată într-o carte anonimă din 1631, *la Caution criminelle ou Livre sur les procès contre les sorcières*, care a făcut mare vîlvă.
2. Pasaj citat de A. ADAM, *Les Libertins au XVII^e siècle*, Paris, 1964, p. 88.
3. S. CYRANO DE BERGERAC, *Voyage dans la Lune* (trad. rom. *Statele lunii. Statele soarelui*, de Ion Hobana, ed. Minerva, 1980, pp. 10–11 — *n.t.*).
4. Pasaj citat de A. ADAM, *op. cit.*, p. 270.
5. L.A. DE LOM D'ARCE, BARON DE LA HONTAN, *Dialogues curieux entre l'auteur et un sauvage de bon sens qui a voyagé*, M. Roelens (ed.), Éd. sociales, Paris, 1973, p. 76.
6. Pasaj citat de A. ADAM, *op. cit.*, p. 261.
7. W. SHAKESPEARE, *Hamlet*, III, 1 (trad. rom. *Tragedia lui Hamlet, Prinț de Danemarca*, de Vladimir Streinu, Editura pentru literatură, 1965, pp. 161–163 — *n.t.*).
8. T. HOBBES, *Léviathan*, F. Tricaud (ed.), Paris, Sirey, 1971, p. 646.
9. BOSSUET, *Œuvres complètes*, Besançon, Outhenin-Chalandre, 1836, vol. XI, p. 413.
10. *Ibid.*, scrisoarea din 30 septembrie 1698, vol. XI, p. 626.
11. Z. URSINUS, *Œuvres*, 3 vol., Heidelberg, 1612.
12. P. DREXEL, *De l'éternité*, München, 1621, II, 15.
13. *Id., Nicétas*, Köln, 1631, II, 11, 9.
14. P. JURIEU, *Traité de l'unité de l'Église et des points fondamentaux: contre M. Nicole*, Rotterdam, 1688, p. 379.
15. P. BAYLE, *Réponse au provincial*, cap. 178.
16. *Id., Dictionnaire historique et critique*, art. „Pauliciens".
17. *Ibid.*
18. *Ibid.*, art. „Origène".
19. *Ibid.*, ed. de la Rotterdam, 1697, vol. II, p. 742, nota D.
20. I. JAQUELOT, *De la conformité de la foi avec la raison*, Amsterdam, 1705, p. 220.
21. G.W. LEIBNIZ, *Essais de théodicée*, Garnier-Flammarion, 1969, introducere, p. 9.
22. *Ibid.*, pp. 114–116.
23. *Ibid.*, p. 188.
24. *Ibid.*
25. *Ibid.*, p. 157.
26. Moartea sa este povestită de Doamna Dupré de Saint-Maur într-o scrisoare citată de J. STAROBINSKI, *Montesquieu par lui-même*, Paris, 1953, p. 183.
27. J.F. MARMONTEL, *Œuvres complètes*, Geneva, 1968, vol. III, p. 290.
28. VOLTAIRE, *Épître à Uranie*.
29. *Id., Dictionnaire philosophique portatif*, ed. a 6-a, 1767, art. „Enfer".
30. *Ibid.*
31. Pasaj citat de J. STAROBINSKI, *op. cit.*, p. 183.
32. Scrisoare a lui Voltaire, 24 decembrie 1751.

33. P.H. D'HOLBACH, *Système de la nature*, 1770, pasaj citat de J. DELUMEAU, *Rassurer et Protéger*, p. 517.
34. *Ibid.*, p. 518.
35. Diderot, *Œuvres complètes*, Assézat (ed.), Paris, 1875–1877, vol. I: *Pensées philosophiques*.
36. MARQUIS DE LASSAY, *Recueil de différentes choses*, 4 vol., Lausanne, 1756.
37. MORRELY, *Code de la nature*, 1755.
38. G.A. METZGER, *Marie Huber. Sa vie, ses œuvres, sa théologie*, Geneva, 1887.
39. Mme ROLLAND, *Lettres*, Paris, Perroud, 1913, vol. I, pp. 412–415.
40. DOM LOUIS, *Le Ciel ouvert à tout l'univers*, 1782, pp. 6, 139, 141.
41. J. MESLIER, *Œuvres complètes*, Deprun, Desné, Soboul (ed.), Paris, 1970, vol. I, p. 492.
42. M. CARROUGES, „Images de l'enfer dans la littérature", în *L'Enfer*, lucrare colectivă, colecția „Foi vivante", Paris, 1950, pp. 53–54.
43. Pasaj citat de M. CARROUGES, *op. cit.*, pp. 49–50.
44. J.-J. ROUSSEAU, *Émile*, Garnier-Flammarion, 1966 (trad. rom. *Emil sau despre educație*, de D. Todoran, Editura Didactică și Pedagogică, 1973, p. 269 — *n.t.*).
45. *Id., Confessions*, în *Œuvres complètes*, colecția „Bibliothèque de la Pléiade", Gallimard, vol. I, pp. 228–229.
46. *Ibid.*, p. 228.
47. *Id., Émile* (trad. rom., pp. 270–271 — *n.t.*).
48. *Ibid.* (trad. rom., p. 273 — *n.t.*).
49. *Ibid.* (trad. rom., p. 270 — *n.t.*).
50. P. ARIÈS, *L'Homme devant la mort*, Seuil, 1977, p. 605.
51. J. DELUMEAU, *Rassurer et Protéger...*, p. 519.
52. G.W. LEIBNIZ, *op. cit,*. p. 187.
53. J. DE MAISTRE, *Les Soirées de Saint-Pétersbourg*, ed. a 5-a, Lyon, 1845, pp. 40–41.
54. Pasaj citat de M. VOVELLE, *op. cit.*, p. 221.
55. *Ibid.*, p. 222.

PARTEA A PATRA
Moartea și renașterea infernului: coșmarul devenit realitate
(secolul al XIX-lea–secolul al XX-lea)

Capitolul XIV
Fosilizarea infernului ecleziastic în secolul al XIX-lea: predici și tratate

1. *Collection intégrale et universelle des orateurs sacrés*, Migne, vol. 78, col. 141–142.
2. *Ibid.*, *Discours sur l'enfer*, col. 137.
3. *Ibid.*, *Discours sur le jugement dernier*, col. 125.
4. *Ibid.*, col. 126.
5. MGR LAVEILLE, *Jean-Marie de Lamennais, 1780–1860*, Paris, 1913, 2 vol.
6. E. RENAN, *Souvenirs d'enfance et de jeunesse*, Garnier-Flammarion, 1973.

7. B. JOLLIVET, *Les Côtes-du-Nord, histoire et géographie de toutes les villes et communes du département*, Guingamp, 1856, vol. III, pp. 181–182.
8. P.J. HELIAN, *Le Cheval d'orgueil*, Paris, 1975, p. 144.
9. L. KERBIRIOU, *Les Missions bretonnes*, Brest, 1934, p. 261.
10. *Collection intégrale et universelle des orateurs sacrés*, vol. 76, col. 2.
11. *Ibid.*, col. 308.
12. *Ibid.*, col. 311.
13. *Ibid.*, col. 315.
14. *Ibid.*, col. 579, predica *Sur le jugement dernier*.
15. *Ibid.*, vol. 75, col. 246, predica *Sur l'enfer*.
16. *Ibid.*, vol. 80, col. 977.
17. *Ibid.*, col. 971.
18. *Ibid.*, col. 983.
19. *Ibid.*, col. 1199.
20. *Ibid.*, col. 382.
21. *Ibid.*
22. *Ibid.*, col. 383.
23. *Ibid.*, col. 384.
24. *Ibid.*, col. 370.
25. *Ibid.*, vol. 82, col. 137.
26. *Ibid.*, vol. 79, col. 503 şi 518.
27. M. LAGRÉE, *Mentalités, religion et histoire en haute Bretagne au XIX^e siècle. Le diocèse de Rennes. 1815–1848*, Paris, 1977, p. 290.
28. *La Tribune sacrée, écho du monde catholique*, Paris, 1886, vol. I: *Conférences à Notre-Dame du père Ravignan*, 1846, conferinţa a 3-a: „Éternité des peines", p. 334.
29. *Ibid.*, vol. VI, p. 481.
30. *Ibid.*, vol. IV, p. 689.
31. *Ibid.*, vol. V, p. 673.
32. *Ibid.*, vol. V, p. 388.
33. *Ibid.*, vol. VII, p. 576.
34. *Ibid.*, vol. XIX, p. 707.
35. F. TROCHU, *Le Curé d'Ars*, Paris, 1929, p. 282.
36. *Ibid.*, p. 629.
37. *Sermons du vénérable serviteur de Dieu Jean-Baptiste-Marie Vianney, curé d'Ars*, E. Delaroche (ed.), Beauchesne, 1901, „Sermon sur le mariage", p. 172.
38. *Ibid.*, p. 2.
39. *Ibid.*, pp. 224–225.
40. Pasaj citat de J. DELUMEAU, *Le Péché et la Peur...*, p. 545.
41. CARDINAL NEWMAN, *Notes de sermons (1849–1878)*, publicate de călugării ordinului Oratoriului din Birmingham, Paris, 1914.
42. J.-L.-M. MONSABRÉ, *Conférences de Notre-Dame de Paris*, Paris, 1889, postul Paştelui, 1889, pp. 58–63.
43. *Ibid.*, p. 128.
44. *Ibid.*, p. 304.
45. *Ibid.*, p. 306.

46. MGR FRAYSSINOUS, *Défense du christianisme ou conférences sur la religion*, Lyon, 1882, vol. II.

47. J.-P. JOSSUA, *Discours chrétien et scandale du mal*, Éd. du Châlet, 1979, p. 134.

48. *Ibid.*, pp. 138–139.

49. P. VENTURA, *La raison philosophique et la raison catholique*, ediția a 3-a, 1855, p. 237.

50. A. MICHEL, *Les Fins dernières*, Bloud et Gay, 1929, pp. 160–161.

51. HEINRICH, *Dogmatische Theologie*, Mainz, 1897, p. 495.

52. F.X. GODTS, *De paucitate salvandorum quid docuerunt sancti?*, ediția a 3-a, Bruxelles, 1899.

Capitolul XV
Ultimele bătălii ale infernului tradițional și înlocuitorii lui (secolul al XIX-lea – începutul secolului al XX-lea)

1. *L'Ami du clergé*, 1906, p. 841.
2. *Ibid.*, 1902, p. 461.
3. *Ibid.*, p. 727.
4. *Ibid.*, p. 904.
5. *Ibid.*, 1897, p. 43.
6. *Ibid.*, 1903, p. 922.
7. *Ibid.*, 1900, p. 286.
8. *Ibid.*, p. 426.
9. *Ibid.*, 1901, p. 159.
10. *Ibid.*, p. 1 121.
11. *Ibid.*, 1906, p. 1 061.
12. *Ibid.*, 1922, p. 366.
13. A. PEZZANI, *La Pluralité des existences de l'âme conforme à la doctrine de la pluralité des mondes*, lucrare pusă la Index la 11 iunie 1866.
14. *Ibid.*
15. J. REYNAUD, *Philosophie religieuse; terre et ciel*, lucrare pusă la Index la 19 decembrie 1865.
16. P. LEROUX, *De l'humanité.*
17. COLLET, *L'Enfer.*
18. A. MAURY, *Encyclopédie Didot*, art. „Enfer".
19. A. FRANCHI, *Le Rationalisme.*
20. P. LARROQUE, *Examen critique des doctrines de la religion chrétienne*, lucrare pusă la Index la 23 aprilie 1860.
21. A. LE BRAZ, *La légende de la mort*, Laffitte, 1982, p. 443.
22. P. SÉBILLOT, *Le Folklore de France. La terre et le monde souterrain*, Paris, 1904–1906.
23. A. LE BRAZ, *op. cit.*, pp. 459–461.
24. *Ibid.*, pp. 451–458.
25. *Ibid.*, p. 448.
26. *Ibid.*, p. 444.
27. Exemple date de P. SÉBILLOT, *op. cit.*

28. A. DAUDET, *Lettres de mon moulin*, 1866.
29. Pius al IX-lea, alocuțiunea *Singulari quadam*, 9 decembrie 1854, Denzinger, 1646–1647.
30. *Collection intégrale et universelle des orateurs sacrés*, vol. 84, col. 179.
31. *Ibid.*, vol. 81, col. 863.
32. Conciliul de la Vatican I, sesiunea 3, c.3.
33. BAIL, *Théologie affective*, Paris, 1845, vol. V, p. 379.
34. A. MICHEL, *Les Fins dernières*, Bloud et Gay, 1929. Lucrarea poartă inscripțiile *nihil obstat* și *imprimatur*.
35. *Ibid.*, p. 38.
36. *Ibid.*, p. 46.
37. *Ibid.*, p. 51.
38. *Ibid.*, p. 166.
39. A. RIMBAUD, *Une saison en enfer, Nuit de l'enfer* (trad. rom. *Noapte de infern* în *Un anotimp în infern. Iluminările*, de Taşcu Gheorghiu, ed. Albatros, 1979, pp. 25–27 — *n.t.*).
40. *Ibid.* (trad. cit., p. 15 — *n.t.*).
41. C. BAUDELAIRE, *Les Fleurs du mal, La Danse macabre* (trad. rom. *Dans macabru*, de Grigore Hagiu, în *Florile răului*, ed. Minerva, 1978, p. 160 — *n.t.*).
42. A. SCHOPENHAUER, *Lumea ca voință și reprezentare*, trad. de Emilia Dolcu, Viorel Dumitrașcu, Gheorghe Puiu, ed. Moldova, 1995, Cartea a IV-a, 56, p. 334 — *n.t.*
43. *Ibid.*, Cartea a IV-a, 58, p. 344 — *n.t.*
44. *Ibid.*, Cartea a IV-a, 58, p. 346 — *n.t.*
45. *Ibid.*, Cartea a IV-a, 71, p. 442 — *n.t.*
46. R. HARTMANN, *Philosophie de l'inconscient*, Partea a 3-a, cap. 13.
47. G. LEOPARDI, *Poésies*, *Le Coucher de la lune*.
48. *Ibid.*, *Sur un bas-relief d'une tombe antique*.
49. R.P. SERTILLANGES, *op. cit.*, p. 390.
50. COMPTE, *Catéchisme positiviste*, Garnier-Flammarion, 1966, p. 182.
51. *Ibid.*, p. 217.
52. M. CARROUGES, „Images de l'enfer dans la littérature", în *L'Enfer*, lucrare colectivă, colecția „Foi vivante", 1950, pp. 47–48.
53. D. SANDRI, *À la recherche des sectes et sociétés secrètes d'aujourd'hui*, Paris, 1978.

Capitolul XVI
Secolul infernurilor

1. F. SCHAUER, *Was ist es um die Hölle? Dokumente aus dem norwegischen Kirchenstreit*, Stuttgart, 1956.
2. Pasaj citat de Y. CONGAR, *Hors de l'Église, pas de salut* și *Encyclopédie du catholicisme*, Paris, Letouzey, vol. V, col. 948–956.
3. P. LOMBARDI, *The Salvation of the Unbeliever*, Londra, 1956.
4. Y. CONGAR, *op. cit.*
5. Constituția *Lumen gentium*.
6. Y. CONGAR, *Ibid.* Text publicat în *Sainte Église*, Cerf, 1964, p. 444.

7. *Documents pontificaux de Pie XII*, Labergerie, Warny, Paris-Louvain, 1951, p. 103.

8. Constituția *Lumen gentium*, cap. VII, 48.

9. *Documentation catholique*, nr. 1491, 2 aprilie 1967, p. 614.

10. *Documents pontificaux de Paul VI*, Ed. Saint-Augustin, Saint-Maurice, vol. X, p. 567.

11. J. RATZINGER, *La Mort et l'Au-delà*, Regensburg, 1977, trad. fr., Fayard, 1979, p. 233.

12. *Ibid.*, p. 236.

13. *Documentation catholique*, nr. 1769, 5 august 1979.

14. *Ibid.*, nr. 1991, 1 octombrie 1989.

15. *Lumière et Vie*, decembrie 1989, nr. 195, p. 11.

16. *Concilium*, nr. 227, 1990.

17. *Dictionnaire de théologie*, Cerf, 1988, art. „Eschatologie".

18. *Non, mais oui à l'Église catholique et romaine. Entretien de José Hanu avec Mgr Marcel Lefebvre*, Stock, 1977, p. 134.

19. N. CORTÉ, *Satan, l'adversaire*, colecția „Je sais, je crois"; *Encyclopédie du catholique au XX^e siècle*, Fayard, 1956, nr. 21, p. 52.

20. H. RONDET, *Y a-t-il un enfer?*, colecția „Témoignage chrétien", 1943, p. 6.

21. F. VARILLON, *Éléments de doctrine chrétienne*, Éd. de l'Épi, 1960, vol. II, p. 358.

22. *Ibid.*, p. 360.

23. K. RAHNER și H. VORGRIMLER, *Petit dictionnaire de théologie catholique*, Seuil, 1961, art. „Enfer".

24. *Dictionnaire de théologie chrétienne*, redactat de un colectiv internațional de teologi, Desclée de Brouwer, 1977, art. „Enfer".

25. T. REY-MERMAT, *Croire. Pour une redécouverte de la foi*, Droguet et Ardant, 1976, vol. I, p. 464.

26. *Théo. Nouvelle encyclopédie catholique*, Droguet-Ardant-Fayard, 1989. Să-l citățm din nou pe cardinalul Marella: „Nici un om nu poate hotărî dacă cineva a meritat o asemenea nenorocire. Numai Dumnezeu știe care sînt oamenii aceia și dacă există astfel de oameni" (*Doc. cath.*, nr. 1491, 2 aprilie 1967); *l'Encyclopédie de la foi* (coord. de H. Fries, Cerf, 1965): „Avem, de asemenea, dreptul să admitem că focul acesta este doar o imagine desemnînd o suferință suplimentară, a cărei natură nu poate fi determinată cu mai multă precizie." În 1968, teologii T. și G. SARTORY atacau și ei infernul tradițional în *In der Hölle brennt kein Feuer* (München, 1968).

27. R.P. RAMBAUD, *Traité moderne de prédication*, Lyon-Paris, 1991, pp. 105–106.

28. *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, Beauchesne, 1960, vol. IV, art. „Enfer".

29. ALAIN, *Propos*, colecția „Bibliothèque de la Pléiade", Gallimard, 1962, p. 275.

30. *Ibid.*

31. *Ibid.*, p. 641.

32. Y. LAMBERT, *Dieu change en Bretagne. La religion à Limerzel de 1900 à nos jours*, Cerf, 1985, pp. 200–202.

33. *Ibid.*, p. 359.

34. *Der Spiegel*, nr. 46 și 47, 1980.
35. J. STOETZEL, *Les Valeurs du temps présent. Une enquête européenne*, P.U.F., 1983.
36. *Le Monde*, 1 octombrie 1986.
37. SHAKESPEARE, *Hamlet*, III, 1.
38. ALAIN, *op. cit.*, pp. 228–229.
39. J. GUITTON, „L'enfer dans la mentalité contemporaine", în *L'Enfer*, lucrare colectivă, pp. 332–333.
40. A. EINSTEIN, *Cum văd eu lumea. Teoria relativității pe înțelesul tuturor*, trad. de M. Flonta, I. Pârvu, D. Stoianovici, ed. Humanitas, 1996, p. 243 — *n.t.*
41. M. CLAVEL, *Deux Siècles chez Lucifer*, Seuil, 1978, p. 325.
42. M. JOUHANDEAU, *Algèbre des valeurs morales*, pp. 214 și 229.
43. *Id., Essai sur moi-même*, p. 204.
44. D. BUZATTI, *Le K*, trad. fr., Laffont, 1967, p. 337.
45. *Ibid.*, pp. 345–346.
46. *Ibid.*, p. 359.
47. *Ibid.*, p. 380.
48. B. NICOLESCU, *La Science, le sens et l'évolution. Essai sur Jakob Boehme*, Félin, 1988, pp. 111–112.
49. *Ibid.*, p. 111.
50. J. BOEHME, *Mysterium Magnum*, trad. N. Berdiaev, Ed. d'Aujourd'hui, 1978, vol. I, p. 101.

Concluzii

1. I. CALVINO, *Orașele invizibile*, trad. de Sanda Șora, ed. Univers, 1979, p. 97 — *n.t.*
2. S. LUPASCO: *Les Trois Matières*, Julliard, 1970; *Du devenir logique et de l'affectivité*, 2 vol., Vrin, 1973; *Le Principe d'antagonisme et la logique de l'énergie (prolégomènes à une science de la contradiction)*, Hermann, 1951; G.I. GURDJIEFF, *Récits de Belzébuth à son petit-fils*, Éd. du Rocher, 1983.
3. B. NICOLESCU, *op. cit.*, pp. 196–197.
4. *Ibid.*, p. 216.

Cuprins

Introducere 7

PARTEA ÎNTÎI
Prefigurările și nașterea coșmarului

Capitolul I
Originile infernului: infernul pentru toți / 11

Infernul pentru toți: Mesopotamia, 12 — Justiția imanentă și *șeol*-ul vechilor evrei, 17 — De la India vedică la etrusci, 20 — Macabrul infern homeric, 21 — *Hel*-ul germanic și infernurile șamanice, 26 — Africa Neagră și America precolumbiană, 29

Capitolul II
Primele infernuri pentru osîndiți: infernuri temporare / 33

Infernul egiptean: distrugerea osîndiților, 33 — Iranul: distrugerea finală a infernului, 36 — India: infernul periodic și alternativ, 39 — Grecia și Roma: reflecția asupra infernurilor, 42 — Platon, părintele infernurilor filozofice, 45 — Vergilius, părintele infernului popular, 49

Capitolul III
Incertitudinile infernului iudeo-creștin pînă în secolul I / 54

Persistența infernului ebraic în secolul al VI-lea î.Cr., 54 — Începuturile reflecției asupra dreptății divine: *Iov, Ioil*, 57 — Influența greacă: *Ecclesiastul*, *Ecclesiasticul* (secolul al III-lea î.Cr.), 60 — *Daniel* și literatura apocaliptică (secolul al II-lea î.Cr.), 61 — Persistența infernului tradițional: *Maccabei* și *Cartea Înțelepciunii lui Solomon* (secolul I d.Cr.), 63 — Incertitudinile lumii iudeo-creștine (secolul I d.Cr.), 64 — Infernul în *Evanghelii*, 68

Capitolul IV
Creşterea importanţei infernului popular între secolul I şi secolul al III-lea / 71

Infernuri talmudice şi rabinice, 71 — Gnosticii şi maniheenii: infernul este mai întîi de toate viaţa pămîntească, 74 — Primele descrieri ale infernului creştin, 76 — Coborîrea lui Cristos în infern, 79 — Infernul apologeţilor: un început de raţionalizare, 84

PARTEA A DOUA
Amplificarea şi excrescenţele coşmarului (secolul al III-lea – secolul al XIII-lea)

Capitolul V
Elaborarea învăţăturii despre infern de către Părinţii Bisericii (secolul al III-lea – secolul al V-lea) / 91

Semnificaţia infernului popular, 91 — Infernul alegoric şi provizoriu: curentul origenist, 93 — Infernul realist şi veşnic: curentul rigorist, 100 — Concesiile făcute infernului popular: Ioan Hrisostom, 103 — Infernul augustinian, 106

Capitolul VI
Explozia infernului barbar (secolul al VI-lea – secolul al X-lea) / 112

„Barbarizarea" infernului, 113 — Inflaţia de viziuni infernale: Beda Venerabilul, 116 — Infernul folosit în scopuri politice, 121 — Explozia infernului popular, 124 — Un etalon: infernul gregorian, 126 — Accentuarea fricii de infern, 130

Capitolul VII
Un avatar al infernului popular: infernul musulman / 135

Forţa şi slăbiciunea infernului musulman, 135 — Încercarea din morminte, 137 — Judecata de apoi: cartea, cîntarul şi podul, 138 — Dreptatea şi milostenia lui Allah, 140 — Chinurile infernului, 142 — Un infern incomplet, 144

Capitolul VIII
Banalizarea infernului prin predici şi viziuni (secolul al XI-lea – secolul al XIII-lea) / 146

Încăpăţînarea unor sceptici, 146 — Banalizarea infernului prin pastorala fricii, 149 — Banalizarea infernului prin viziuni, 153 — Viziunea lui Tungdal şi purgatoriul Sfîntului Patrick, 154 — Viziunea dantescă: o sinteză între infernul popular şi infernul teologic, 157 — Supliciile danteşti:

o adaptare la gravitatea greşelii, 160 — Osîndiţii: figuri simbolice, 163 — Originalitatea clasificării dantești a păcatelor, 165

Capitolul IX

Teologia şi doctrina infernului scolastic (secolul al XI-lea – secolul al XIII-lea) / 169

Justiţia regală şi justiţia divină, 169 — Păcatele care duc în infern, 171 — Apariţia purgatoriului şi integrarea lumii de dincolo în circuitul comercial, 174 — Dezbaterile cu privire la localizarea infernului, 178 — Infernul teologic: Albertus Magnus, 181 — Toma d'Aquino: infernul raţional, 182 — Rigoarea şi simplitatea infernului dogmatic, 188

Capitolul X

Infernul ajunge pe pămînt (secolul al XIV-lea – secolul al XVI-lea) / 192

O epocă infernală, 192 — Obişnuinţă şi derîdere: un infern ineficient?, 196 — Impertinenţele infernului literar, 197 — Infernul artiştilor: de la stereotipuri la transfigurare, 201 — Infernul tulbure al misticilor (secolul al XIV-lea – secolul al XV-lea), 209 — Reflecţia asupra infernului ca exerciţiu spiritual: Ignaţiu de Loyola, Tereza de Ávila şi François de Sales, 212

PARTEA A TREIA

Coşmarul controlat şi exploatat (secolul al XVII-lea – secolul al XVIII-lea)

Capitolul XI

Infernul trimis înapoi în lumea de dincolo: coşmarul logic în slujba reformelor religioase (secolul al XVII-lea – secolul al XVIII-lea) / 219

Noul infern, 219 — O lume cunoscută şi explicată: infernul ca necesitate logică, 221 — Infernul ca necesitate practică, 226 — O frică adaptată diverselor categorii de public: infernul baroc şi popular, 231 — Semnificaţia, 234 — Infernul folosit de misionarii din ţară, 236 — Infernul în stil clasic şi aristocratic, 241 — Infernuri protestante, 245

Capitolul XII

Infernul, ocnă a creştinătăţii: marea aglomeraţie din infern, între secolul al XVI-lea şi secolul al XVIII-lea / 250

Marile descoperiri geografice: infernul se lărgeşte, 250 — Un infern suprapopulat, 254 — Aleşii sînt puţini la număr, 259 — Judecată şi infern: o viziune tot mai pronunţat juridică, 263 — Declinul fricii, 268

Capitolul XIII
Contestarea și explozia infernului
(secolul al XVII-lea – secolul al XVIII-lea) / 274

Criticile formulate în secolul al XVII-lea cu privire la veșnicia chinurilor și la numărul mic de aleși, 275 — Atacurile lui Bayle, 279 — Apărarea lui Leibniz, 282 — Filozofii și infernul, 285 — Infernul vicarului din Savoia, 289 — Moartea infernului intelectual, 292 — Persistența infernului tradițional, garant al ordinii sociale, 293

PARTEA A PATRA
Moartea și renașterea infernului: coșmarul devenit realitate
(secolul al XIX-lea – secolul al XX-lea)

Capitolul XIV
Fosilizarea infernului ecleziastic
în secolul al XIX-lea: predici și tratate / 301

Intensificarea pastoralei fricii, 302 — Predicile despre infern: a dovedi înainte de a înfricoșa, 304 — Un sfînt „infernal": preotul din Ars, 310 — Cuvîntările părintelui Monsabré de la Notre-Dame, 313 — Dumnezeul Moloh, 316 — Înmulțirea tratatelor despre infern, 318

Capitolul XV
Ultimele bătălii ale infernului tradițional și înlocuitorii lui
(secolul al XIX-lea – începutul secolului al XX-lea) / 323

Îngrijorarea clerului față de regresul credinței în infern, 323 — Întrebări ale credincioșilor cu privire la infern, 327 — Criticile și folclorizarea infernului, 329 — Lustruirea fosilei, 333 — Noile infernuri, 337

Capitolul XVI
Secolul infernurilor / 345

Ultimele bătălii, 345 — Conspirația tăcerii, 348 — Lucrările de renovare a infernului teologic, 351 — Prăbușirea credinței în infernul creștin, 353 — Infernurile contemporane, 357 — Infernul cotidian, 361 — Infernul-paradis, 363

Concluzii 365

Note 373

De-a lungul unei naraţiuni captivante subtil asezonată cu informaţii erudite, Georges Minois, adept al curentului „noua istorie", coboară în trecutul unei idei născute o dată cu conştiinţa răului. Ideea de infern a fost anterioară dogmei creştine, însă infernul creştin, o dată instituit de doctrina oficială a Bisericii, se va dovedi cel mai crunt şi durabil. În secolul al XIX-lea infernul devine o construcţie intelectuală, ideea ajungînd astfel la apogeu. Ea îşi pierde definitiv în veacul nostru trăsăturile tradiţionale, dar nu dispare, ci împrumută „culoarea conştiinţei moderne". În succesiunea de infernuri ale istoriei se regăsesc fantasmele fiecărei epoci.

Cititorul acestei cărţi are impresia că parcurge — cu mult profit spiritual — întreaga istorie a umanităţii, înţelegînd-o pentru prima oară din interior, ca istorie a propriei noastre vulnerabilităţi.

Alte apariţii ale colecţiei în 1998

THOMAS LAQUEUR
Corpul şi sexul. De la greci la Freud

ALLAN JANIK / STEPHEN TOULMIN
Viena lui Wittgenstein

AMOS FUNKENSTEIN
Teologie şi imaginaţia ştiinţifică din Evul Mediu pînă în secolul al XVII-lea

Pe copertă : PIETER BRUEGEL, *Triumful morţii* – Prado, Madrid.

ISBN 973-28-0842-X